

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३१] नोव्हेंबर १९७७ [अंक २



दिवाळी अंक



पु. भा. भावे :
आव्हानक्षम नि आव्हानप्रिय :
रा. ग. जाधव

आमची अमेरिकेची यात्रा :
(दैनंदिनी)
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

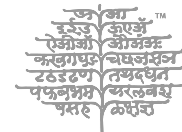
सरकती योजना :
विश्राम रा. गद्रे

संस्कृती आणि माणुसकी :
मे. पुं. रेगे

समाजवादाचे भवितव्य : प्रस्तावना
य. भ. कर्णिक

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, संचालित मासिक
(महाराष्ट्र राज्य साहित्य, संस्कृती मंडळ पुरस्कृत)

नवभारत

वर्ष एकतिसावे : अंक दुसरा
नोव्हेंबर, १९७७

अध्यक्ष व विश्वस्त
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

दिवाळी अंक



पत्रव्यवहार :
संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई. ४१२८०३
व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक ‘ नवभारत ’ मासिक
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

वार्षिक वर्गणी १८ रु. अंकास रु. २

(शासनाने पुरविलेल्या स्वस्त कागदातून प्रस्तुतचा अंक सिद्ध झाला आहे).





लेखक परिचय :

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : विद्वान, विचारवंत, लेखक व विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक.

रा. ग. जाधव : मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग संपादक.

विश्राम रा. गद्रे : विश्वकोशाचे एक संपादक.

सर इसाया बर्लिन : ऑक्सफर्ड विद्यापीठात राजकीय तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक व 'कार्ल मार्क्स', 'द हेज हॉग अँड द फॉक्स', 'द एज ऑफ एन्लाइटनमेन्ट', 'फोर एसेज ऑन लिबर्टी' इ. ग्रंथांचे लेखक.

र. गो. लागू : टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिर्चस ह्या संस्थेच्या डॉ. होमी भाभा विज्ञान शिक्षण केंद्रात संशोधन करीत आहेत.

मे. पुं. रेगे : तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक, कीर्ती कॉलेज मुंबई, विचारवंत व लेखक.

य. भ. कर्णिक : डॉयरेक्टर, लेबर एज्युकेशन सर्व्हिस.

अ. र. कुलकर्णी : मराठी कथाकार व विश्वकोशाचे एक संपादक.

अ. ना. ठाकूर : विश्वकोशाचे एक संपादक.

'नवभारत' च्या संपादक मंडळातील एक संपादक श्री. सु. र. देशपांडे यांनी पुणे विद्यापीठाकडे सादर केलेला 'यादव स्कल्प्चर : वेस्टर्न महाराष्ट्र– इ. स. १००० ते १४००' हा प्रबंध विद्यापीठाने नुकताच मान्य करून त्यांना पीएच्. डी. दिली. डॉ. म. श्री. माटे, प्रपाठक, प्राचीन भारतीय संस्कृती विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे यांनी त्यांना ह्या संशोधनात मार्गदर्शन केले. नवभारत तर्फे श्री. देशपांडे यांचे हार्दिक अभिनंदन !

संपादकीय—

भारताचे बदलणारे राजकीय चित्र :

दोन वर्षांपेक्षा अधिक काल झाला या अवधीत भारताचा राजकीय चित्रपट झपाट्याने बदलू लागला आहे. दोन वर्षांपूर्वी संसदीय लोकशाही भारतात स्थिरावली आहे, असे वाटत होते. परंतु काही अपेक्षित व अनपेक्षित राजकीय घटना घडल्या आणि १९७५ मध्ये संसदीय लोकशाहीचा अग्निरथ मार्गच्युत झाला. त्यानंतर गेल्या मार्चमधील निवडणुकीनंतर संसदीय लोकशाहीचा अग्निरथ पुनः मार्गस्थ झाला. मार्क्सवादी परिभाषेत सांगावयाचे म्हणजे एक 'बूर्ज्वा' म्हणजे भांडवलशाही पक्ष केंद्र सत्तेवरून खाली आला आणि दुसरा बूर्ज्वा पक्ष सत्तेवर आला. काँग्रेस आणि जनता पक्ष हे दोन्हीही समाजवादाची भाषा बोलत असले तरी वरील परिभाषेप्रमाणे बूर्ज्वा पक्षच आहेत. गेल्या जुलैमध्ये उत्तर भारतातील प्रादेशिक राज्यां'मध्ये अशीच सत्तेची उलथापालथ झाली. त्याचे वैशिष्टय म्हणजे पंजाबमध्ये अकाली दलाचे म्हणजे एका प्रादेशिक पक्षाचे प्रभुत्व स्थापन झाले आणि पश्चिम बंगालमध्ये डावा पक्ष मार्क्सवादी पक्षाचे नेतृत्व पतकरून राज्यावर आला.

डावा पक्ष प्रदेशराज्यावर येणे ही घटना १९५९ च्या सुमाराला केरळमध्ये घडली; परंतु त्या समयी काँग्रेस पक्ष केंद्रात आणि इतर बहुतेक राज्यांमध्ये बळकटपणे सत्ताधीश म्हणून नांदत होता. म्हणून केरळमध्ये डाव्या पक्षास त्याने पदच्युत करून राष्ट्रपतींची राजवट सुरू केली. आता मात्र पश्चिम बंगालमध्ये डाव्या पक्षाला पदच्युत होण्याचे भय नाही. याची कारणे दोन : (१) केंद्रीय लोकसभेच्या निवडणुकीत जनता पक्षाला मार्क्सवादी पक्षाचे संपूर्ण सहकार्य मिळाले आणि (२) प्रादेशिक निवडणुकीत मार्क्सवादी पक्षाला जनता पक्षाची ताटस्थ्यपूर्ण सहानुभूती लाभली. त्यामुळेच पश्चिम बंगालमध्ये डाव्या पक्षाला पदच्युत होण्याचे भय राहिले नाही. याचा परिणाम असा झाला आहे की, भारताच्या राजकीय ध्येयवादाचे ध्रुवीकरण झाले आहे.

हे ध्रुवीकरण (पोलरायझेशन) अधिक बळकट होणाऱ्या मार्गात काही अडचणी आहेत. मुख्य अडचण म्हणजे आर्थिक कार्यक्रमाबद्दलची. मार्क्सवादाचा आर्थिक कार्यक्रम बूर्ज्वा पक्षांच्या आर्थिक कार्यक्रमापेक्षा मूलतःच वेगळा असतो. प्रदेशराज्यांचे आणि केंद्रराज्याचे असे भिन्नभिन्न विषय भारताच्या संविधानानुसार ठरलेले आहेत. त्याचप्रमाणे प्रदेशराज्यांच्या विषयासंबंधी करावयाच्या कार्यक्रमाला केंद्र सरकार विशिष्ट मार्गदर्शन करू शकते. सर्व आर्थिक कार्यक्रम ठरविण्याचे संपूर्ण स्वातंत्र्य प्रदेशराज्यांना नाही. उदा., यांत्रिक उद्योगधंद्यांच्या उभारणीकरता केंद्राची संमती व आर्थिक साहाय्य प्राप्त व्हावे लागते. या बाबतीत पश्चिम बंगालमध्ये मार्क्सवादी राज्याला अनेक मर्यादा पाळाव्या लागणार आहेत. शेतकी या विषयाच्या बाबतीत प्रदेशराज्यांना भरपूर स्वातंत्र्य आहे; त्यामुळे उत्तर हिंदुस्थानातील शेतमजूर, शेती स्वतः कसणारा शेतकरी आणि स्वतः न कसणारा शेतमालक यांचे प्रश्न हाताळण्यात माजी केंद्र शासन व प्रादेशिक शासने अपयशी ठरली आहेत. उत्तर हिंदुस्थानची शेतजमीन उत्कृष्ट सुपीक आहे; परंतु पंजाब व हरियाणा सोडल्यास उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश, बिहार, ओरिसा, आसाम आणि प. बंगाल या प्रदेशांमध्ये शेत कसणारा आणि शेतमालक म्हणजे कुळक यांच्या संबंधांबाबतीत विशेष प्रगतिकारक व विमोचक कार्यक्रम अंमलात न आल्यामुळे शेतीच्या उत्पन्नाची विशेष वाढ झाली नाही किंवा शेत कसणाऱ्यांचे आणि शेतमजुरांचे जीवनमान वाढले नाही. या बाबतीत मार्क्सवादी शासनाला पुष्कळच कार्य करता येण्यासारखे आहे; परंतु तेवढी बाजू वगळल्यास मार्क्सवादी शासनाला केंद्राच्याच तोंडाकडे पाहावे लागत आहे. त्याचा परिणाम मार्क्सवादी पक्षामध्ये केंद्राबद्दल अविश्वास उत्पन्न होणे याशिवाय दुसरे काही नाही.

मार्क्सवादी पक्षाला प्रदेशराज्यांची स्वायत्तता वाढविणे, हाच एक स्वतःचा वेगळा कार्यक्रम अंमलात आणण्याचा मार्ग दिसतो. प्रांतिक स्वायत्तता व्यापक प्रमाणात वाढवावी, अशी मागणी तमिळनाडूमधील द्रविड मुन्नेत्र कळघम् याने प्रथमपासून आणि नवा अण्णा दुराई द्रविड मुन्नेत्र

अनुक्रमणिका

कळघम् याने आलीकडे केली आहे. तमिळनाडूमधील प्रादेशिक पक्षाची अशी मागणी फार जुनी आहे. जम्मू आणि काश्मीर राज्यांचीही अशी पहिल्यापासूनची मागणी आहे. भारतातील इतर प्रदेशराज्यांपेक्षा या राज्याची प्रांतिक स्वायत्तत्ता अधिक व्यापक आणि वेगळी आहे, तरी तेवढयावर तेथील मुस्लिम बहुमत समाधान मानत नाही. इतर अनेक प्रदेशराज्यांमध्ये काही प्रादेशिक पक्ष आहेत. उदा., महाराष्ट्रातील शेतकरी कामकरी पक्ष होय. ही प्रांतिक स्वायत्ततेची मागणी, येत्या मार्चमधील प्रादेशिक राज्यांच्या निवडणुकीच्या निकालानंतर कॉंग्रेस वा जनता पक्ष पक्क्या बहुमताने निवडून न आल्यास, वाढीला लागणार आहे. कारण असा संभव दिसतो, की महाराष्ट्रासारख्या प्रादेशिक राज्यांमध्ये अनेक पक्षांच्या मिळून बनलेल्या आघाडयांचे राज्य होण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. जनता पक्षदेखील अजून खराखुरा एकजीव पक्ष झाला आहे असे मानता येत नाही. अशा स्थितीत प्रदेशराज्यांच्या प्रांतिक स्वायत्ततेच्या मागणीला अधिक प्रभावी स्वरूप येण्याची फार शक्यता आहे. शिखांचा पंजाब, मार्क्स-वाद्यांचा प. बंगाल आणि तामिळनाडूतील अण्णा दुराई द्रविड मुन्नेत्र कळघम् यांचे संगनमत होऊन आणि जम्मू व काश्मीर राज्याचे पाठबळ मिळवून प्रांतिक अधिक स्वायत्ततेच्या मागणीला खूपच जोर चढेल, असे दिसते.

यावर श्री. व. भ. कर्णिकांसारखे काही राजकीय विचारवंत असे म्हणतात, की भारतातील प्रांतिक राज्ये अधिक स्वायत्त झाली, तर त्यात काय बिघडले; उलट चांगले होईल; लोकशाही अधिक बळकट होईल. केंद्रसत्तेच्या मेहेरबानीने राजकीय सत्ता चालविण्यापेक्षा प्रादेशिक लोकमताच्या प्रभावाखाली आणि जाणीवपूर्वक दिलेल्या लोकमताच्या पाठिंब्याने राज्य चालविल्याने खरेखुरे लोकनेतृत्व सत्तेच्या स्थानी तयार होत असते; आणि जनतेच्या मागण्यांना अधिक मूर्त रूप देणे, वचनपूर्ती करणे आवश्यक ठरते. सत्ताधारी गट लोकमताला चांगला प्रामाणिकपणे जबाबदार होतो. त्यामुळे भारताचे हे प्रचंड राज्य लोकशाहीच्या दृष्टीने अधिक समर्थ होईल. म्हणून प्रादेशिक अधिक स्वायत्ततेला घाबरू नका; तिचे स्वागत करा. या म्हणण्यावर एकच महत्त्वाचा प्रश्न शिल्लक राहतो. तो म्हणजे प्रादेशिक राज्ये फुटून स्वतंत्र होण्याचा धोका होय. यावर वरील विचारवंतांचे असे उत्तर आहे, की संरक्षण आणि विदेश–राजकारण–व्यवहार ही खाती केंद्र सत्तेच्याच आधीन असल्यामुळे विभजनाचे भय राहात नाही. दुसरे असे, की भारताची रेल्वे, विमान इ० वाहतूक व दळणवळणाची वीजपुरवठा इत्यादी साधने या गोष्टी केंद्रसत्तेच्याच आधीन आहेत. तिसरे असे, की आर्थिक दृष्टया कोणतेही प्रादेशिक राज्य गेल्या दीडशे–दोनशे वर्षांतील अर्थकारणामुळे जोडली जाऊन परस्परावलंबी झाली आहेत. त्याचप्रमाणे, कोणतेही प्रादेशिक राज्य आर्थिक दृष्टया अनेक बाबतीत स्वयंपूर्ण राहू शकत नाही. अशा स्थितीत प्रादेशिक विभजनाचे भय हृदयाशी बाळगण्याचे कारण नाही.

समजा, काही कारणास्तव काही प्रादेशिक राज्ये काही अकल्पित कारणास्तव फुटून स्वतंत्र झाली म्हणून काय बिघडले ? असेही काही मुक्त मनाचे विचारवंत म्हणतात. भारतात नेपाळ आणि भूतान ही राज्ये निराळीच आहेत. त्यांपैकी नेपाळ प्रगतिपथावर येत आहे. भारतातील बरीच प्रादेशिक राज्ये युरोपातील मोठ्या व मध्यम राष्ट्रांइतकी मोठी आहेत. युरोपियन राष्ट्रे वेगवेगळी असूनही, ती संस्कृतीच्या उच्च स्तरावर नांदत आहेत. तशीच भारतातील प्रादेशिक राज्ये आर्थिक व सांस्कृतिक प्रगती करू शकतील, अशा अवस्थेप्रत पोचली आहेत. स्वतंत्र राज्य म्हणून त्यातील नागरीक विकासाच्या स्पर्धेमध्ये महत्त्वाकांक्षी बनून आजच्या पेक्षा अधिक उत्साहाने प्रगतीच्या मार्गाचे आक्रमण करू शकतील असेही मानण्यास हरकत नसावी. असा हा भारतीय राजकीय भावी चलत् चित्रपटाचा अर्थ होऊ शकतो

हार्दिक अभिनंदन !



ख्यातकीर्त मराठी कथाकार पुरुषोत्तम भास्कर भावे हे पुणे येथे ह्या महिन्यात भरणाऱ्या बावन्नाव्या महाराष्ट्र साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षपद भूषवीत आहेत. 'नवभारत' तर्फे आम्ही त्यांचे मन:पूर्वक अभिनंदन करतो.

धुळे येथे १२ एप्रिल १९१० रोजी भाव्यांचा जन्म झाला. मुंबई विद्यापीठाचे ते बी. ए., एल्. एल्. बी. आहेत.

कथा, कादंबरी, नाटक आदी साहित्यप्रकार भाव्यांनी हाताळलेले असले, तरी मुख्यत: कथाकार म्हणूनच मराठी साहित्यसृष्टीत ते प्रसिद्ध आहेत. 'फुकट' ही त्यांची पहिली कथा १९३१ साली 'किर्लोस्कर' मध्ये प्रसिद्ध झाली आणि त्यानंतर विपुल कथालेखन करून त्यांनी स्वत:चे असे समृद्ध कथाविश्व घडविले 'पहिला पाऊस', 'स्वप्न', 'सतरावे वर्ष', 'हिमानी', 'फुलवा', 'आवर्त' आदी त्यांच्या सत्तावीस कथासंग्रहांतून ह्या कथाविश्वाचे दर्शन घडते. उत्कट भावानुभवांना तितक्याच सामर्थ्याने पेलणारी प्रभावी, काव्यात्म भाषा हे भाव्यांच्या कथालेखनाचे महत्त्वाचे वैशिष्टच होय. त्यांचे हे वैशिष्टच त्यांच्या अन्य लेखनातूनही प्रकट झालेले आहे. भाव्यांनी विविध विषयांवर कथा लिहिलेल्या असल्या, तरी कथाकार म्हणून त्यांच्या सामर्थ्याचा विशेष विलोभनीय असा आविष्कार त्यांच्या प्रेमकथांतून झालेला आहे. प्रेमभावनेची वेगवेगळी अंगे त्यांनी आपल्या कथांतून सूक्ष्मतेचे भान न सोडता अगदी सहजपणे उजळलेली आहेत. 'अकुलिना', 'वर्षाव' ह्यांसारख्या त्यांच्या कादंबऱ्यांचाही बोलबाला झाला. 'विषकन्या', 'स्वामिनी' आणि 'महाराणी पद्मिनी' ह्या त्यांच्या काही उल्लेखनीय नाटचकृती. कथालेखन करीत असताना भावे काही काळ पत्रकारीही करीत होते. 'सावधान' आणि 'आदेश' ह्या दोन पत्रांतून त्यांनी राजकीय-सांस्कृतिक स्वरूपाचे विपुल लेखन झुंजारपणे केलेले आहे. त्यातील काही 'रक्त आणि अश्रू' ह्या नावाने संगृहीत झालेले आहे.

जीवनाकडे एक निश्चित दृष्टिकोण घेऊन पाहणारे भावे हे एक साहित्यिक आहेत आणि त्यातूनच काही अपरिवर्तनीय अशा श्रद्धा त्यांनी जोपासलेल्या आहेत. त्यांचे स्पष्टास्पष्ट प्रतिबिंब त्यांच्या लेखनात अपरिहार्यपणे पडलेले दिसते. लेखनाबाहेरील जगातही ह्या श्रद्धांचा उच्चार ते अत्यंत नि:संकोचपणे आणि ठामपणे करतात. ह्या श्रद्धा वादग्रस्त ठरू शकतील; ठरल्याही आहेत; परंतु भावे ह्यांनी आपली लेखणी आणि वाणी आपल्या प्रकृतीशी पूर्णत: प्रामाणिक राहून वापरली असल्यामुळे त्यांच्या लेखनात आणि भाषणांतही जिवंतपणाचा एक वेगळाच प्रत्यय आल्यावाचून राहत नाही. आपल्या लेखनाने आणि व्यक्तिमत्त्वाने मराठी साहित्यसृष्टीवर स्वत:चा एक स्वतंत्र ठसा उमटविणाऱ्या साहित्यिकांपैकी भावे हे एक प्रमुख साहित्यिक होत. मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदाचा मान त्यांना लाभला ह्याबद्दल आम्हाला फार आनंद वाटतो.

अनुक्रमणिका

सूचना

'**नवभारत**' डिसेंबर १९७७चा अंक '**प्रा. गोवर्धन पारीख स्मृति-विशेषांक**' म्हणून प्रसिद्ध होईल.

या अंकात —

*** तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी * डॉ. रवींद्र सबनीस * श्रीमती डॉ. इंदुमती पारीख * प्रा. अ. भि. शाह * श्री. पु. ल. देशपांडे * श्री. गोविंद तळवलकर * प्रा. नी. वि. सोवनी * प्रा. मे. पुं. रेग * प्रा. श्रीमती चं. दलाया * श्री. व. भ. कर्णिक प्रभृतींचे विशेष लेख असतील.**

—का. संपादक

अनुक्रमणिका

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

आमची अमेरिकेची यात्रा

(दैनंदिनी)

(ऑक्टोबर ७७ च्या 'नवभारत'मध्ये ह्या दैनंदिनीचा पहिला भाग प्रसिद्ध झाला हा दुसरा भाग.)

ता. २४ जून, १९७७ : आज श्री. राम कोल्हटकरांचे वाईहून विस्तृत पत्र आले. पुणे येथील एका सहकारी गृहमंडळाच्या अध्यक्षाने आम्हा अनेक सदस्यांचे पैसे ६ वर्षांपूर्वी घेऊन फसवले त्याकरिता न्यायालयाकडे फिर्याद आम्ही गुदरली त्यासंबंधी आणि विश्वकोश, धर्मकोश, हातकागद निर्माण केंद्र, साहित्य संस्कृति मंडळ यांच्यासंबंधी व्यवस्थित वृत्त त्यात आले.

आज इंदू व सौ. सती दिवसभर संध्याकाळच्या कार्यक्रमाकरिता झटत होत्या. कारण आज संध्याकाळी चि. मधुकरकडे कॉकटेलपार्टी राम व विजय यांच्या ग्रॅज्युएशननिमित्त झाली. टेबलावर पुष्पपात्रे सजविली. त्यावर सुरेख पेले ठेवले. बिअरचे कॅन ठेवले. त्या टेबलावर एक मोठे अर्धगोल काचपात्र इंदूने स्कॉच, जिन, वर्मूर्थ व त्यात एकदीड किलो आइस्क्रीम मिसळून ठेवले. काही मंडळी मांसाहारी व काही थोडे शाकाहारी या पार्टीला होती. इंदूने बटाटा-मटार सामोसे तळून टेबलावर भरून ठेवले होते. प्रत्येकजण आपणास पाहिजे ते पेय पेल्यात भरून घेत होता. कॉकटेलला बऱ्याच स्त्रियांनी हात न लावता निराळ्या प्रकारची गोड लागलेली मद्येच संपविली. ४०–४५ भारतीय व अमेरिकन स्त्रीपुरुष त्यात उपस्थित होते. ८-१२ पर्यंत कार्यक्रम चालू होता. काहीनी या मुलांना देणग्याही दिल्या. ईस्टमन, कौशल, शर्मा इत्यादी जोडप्यांनी माझ्याशी काही प्रश्नांवर चर्चा केली. कौशल पतिपत्नींचा मुख्य प्रश्न होता की, या अमेरिकेत भारतीय सुशिक्षित कुटुंबे अनेक वर्षे कायम विसा किंवा नागरिकत्व स्वीकारून घरे बांधून राहिली आहेत. त्यांच्या मुलांच्या धार्मिक शिक्षणाचे काय करावे ? येथे सर्वत्र ख्रिश्चन धर्माचे वातावरण. ख्रिश्चन मुलामुलींत मिसळून आमची मुले राहतात; प्रसंगी ख्रिश्चन चर्चमध्येही ख्रिश्चन सवंगड्यांबरोबर रविवारी प्रार्थनेस उपस्थित राहतात. परंतु हिंदू धर्माचे प्रत्यक्ष आचरण कसे शिकवावे ? मी म्हणालो, मला याचे उत्तर एकदम सुचत नाही. यावर कौशल म्हणाले की, सामान्य धोरण आपण सांगू शकाल. प्रत्यक्ष कार्यक्रम एकदम सांगणे कठीण, हे खरे. मी सांगण्यास सुरुवात केली. ख्रिश्चन, यहुदी, इस्लाम इत्यादी जागतिक धर्म एका विशिष्ट प्रेषितावर निष्ठा ठेवतात; त्या धर्माबाहेरचे अन्य मानवप्राणी खऱ्या धर्मापासून दुरावले आहेत; आपल्या धर्माचा स्वीकार (धर्मांतर) केल्याशिवाय त्यांना सद्गती प्राप्त होणार नाही; अशी त्यांची प्रखर श्रद्धा आहे. हिंदू धर्माचे तसे नाही. हिंदू धर्म हा एकच असा जागतिक धर्म आहे की त्याच्या धार्मिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणे इतर धर्मांचे सर्वच मानव आपआपल्या निष्ठेने सद्गतीस प्राप्त होतात; ईश्वराची किंवा सिद्धाची वा देहाभिमानापासून मुक्त संताची जे अनन्यभावे भक्ती करतात, त्यांचे आदेश मानतात, त्यांना सद्गती आहेच. हा सिद्धांत आपल्या मुलामुलींना शिकवा व वेद, उपनिषद, भगवद्गीता आणि मध्ययुगीन ज्ञानदेव, नामदेव, कबीर, तुलसीदास, दक्षिणी अलवार संत इत्यादिकांची अत्यंत निवडक वचने, श्लोक, स्तोत्रे, पदे म्हणवून घ्यावी. इतर धर्मांतील चांगली अन्य धर्मांशी अविरुद्ध वचनेसुद्धा शिकवावी. नीतिपर, शौर्यपर उत्कृष्ट अशा जागतिक उच्च धर्मांतील पौराणिक





कथाही ऐकवाव्या. ध्यान व भजन कौटुंबिक समुदायाने वा एकाएकाने एकांतात करावे. प्राणिमात्रावर दया व विश्वमैत्री हे हिंदू, बौद्ध व जैन धर्मांतील तत्त्व मूलभूत धर्म म्हणून शिकवावा व हाच खरा धर्म होय. परलोक व पुनर्जन्म ही तत्त्वे काल्पनिक आहेत. तशाच देवता, कथा व पुराणे. या माझ्या सांगण्यावर कौशल म्हणाले की, सर्वधर्मसमभाव हे हिंदु–बौद्ध धर्मांचे तत्त्व यहुदी, ख्रिश्चन व इस्लाम धर्मांना मान्य नाही. म्हणजे विग्रह अटळ ठरतो. मी उत्तर दिले की, "या नव्या यांत्रिक युगात जागतिक एकात्मक मानवसमाज निर्माण होत आहे, त्याशिवाय मानवाचे पृथ्वीवरील अस्तित्वच धोक्यात येईल. आशिया, युरोप, अमेरिका व आफ्रिका ही खंडे व त्यांतील राष्ट्रे राजकीय व आर्थिक दृष्टीने एकमेकांशी निगडित होत आहेत. म्हणून म. गांधींचे सर्वधर्मसमानत्व हे नव्या जागतिक परिस्थितीमुळेच मान्य करणे भाग झाले आहे."

"सामान्य हिंदू माणसाला इतका उच्च दृष्टिकोण असणे कठीण आहे, हे मात्र खरे. त्याचे सामाजिक जीवन पिढ्यानपिढ्या अगदी संकुचित जाति–पोटजातींच्या कोंडीत कोंडलेले. त्यातून तो युरोप-अमेरिकेसारख्या संपूर्ण वेगळ्या जगात अगदी परका असतो व कुटुंबासह जगण्याचा प्रयत्न करतो. एकलकोंडेपणाच्या दडपणातून निसटण्याकरता स्वाभाविकपणे धडपडतो. स्वतःचा खोल धार्मिक संस्कार व अगदी परक्या परंतु उच्च आधुनिक संस्कृतीच्या ख्रिश्चन धर्मी समाजाशी आलेला संपर्क यांच्या कचाटीत सापडलेला असतो. येथे जन्मलेली स्वतःची मुलेबाळे या समाजाशी तद्रूप होण्याचा प्रयत्न स्वाभाविकपणेच करताना स्वतःचा धर्म गमावून बसण्याचे भय व खंत मनाला जाचते. भयातून व खेदातून धर्मसंगीतच बाहेर काढू शकते. सर्व धर्मांना संगीताची जोड असतेच. ख्रिश्चन धर्माचे चर्चसंगीत प्रसिद्ध आहे. परंतु भारतीय संगीतात हिंदू धर्म सामावला आहे. पश्चिमी संगीताचा प्रभाव हिंदी संगीतावर पडत आहे. त्याप्रमाणे भारतीय संगीताची शैली व स्वर, ताना व मेणा आता पाश्चात्त्य संगीतावर नकळत प्रभाव करीत आहेत. हे धार्मिक भारतीय संगीत, उच्च दृष्टिकोण असो नसो, मनाला प्रसन्न व उल्हसित करते–भारतीय भजन हे पश्चिमी जगातील भारतीयांचे धार्मिक जीवन सुरक्षित ठेवीलच."

ता. २६ जून, १९७७ : एसेक्सजंक्शनला १ जुलैपर्यंत राहावयाचे ठरले होते. आज बेत बदलला. एसेक्सजंक्शन– बर्लिंग्टन (वर्माट राज्य) हून चि. सौ. मालतीच्या मोटारीने दुपारी १२ वाजता तिच्या राहत्या गावी फिशकिल (न्यूयॉर्क राज्य) ला जावयास निघालो. येथून अडीचशे मैलापेक्षा अधिक अंतरावरचा हा गाव; न्यूयॉर्कएक्सप्रेस रोडने मुरलीधरपंतांनी मोटार हाकली व साडेपाच तासात प्रवास पूर्ण केला. भोवताली शेकडो गावे मार्गाच्या दुतर्फा रानावनात छोट्या छोट्या डोंगरांच्या परिसरात व उतरणीवर पसरून वसलेली दिसली. सध्या वसंतऋतू; रूक्षता कोठेही नाही. लहानमोठी सरोवरे, झरे, प्रदीर्घ पाट, नद्या ही जलसंपत्ती या वनांचे अखंड वैभव. प्रत्येक गावातील घरे एकमेकांपासून अंतरावर बांधलेली. भोवती सुरेख उद्याने. दोन गावांच्या मध्यंतरीची व भोवतालची वनराजी योजनाबद्धरीतीने राखलेली व वाढविलेली. ओक, देवदार, मेपल इत्यादी वृक्ष शिखरांपर्यंत वल्लींनी वेढलेले. काही ठिकाणी नाना जातींचे वृक्ष एकत्रित तर काही ठिकाणी एकाच जातीची वृक्षराजी वेगवेगळी वाढविलेली. प्रत्येक गावात खाण्याच्या व दुधाच्या गाईंची खिल्लारे शांतपणे चरत व रवंथ करीत बसलेली; कित्येकांच्या कुरणात सुरेख उमदे २–४ घोडे हळूहळू हिंडत असलेले. गुरांच्या वैरणीचे उंच सायलो दिसले. मधून मधून डोक्यावर आडवे पूल व त्यावरून मोटारी धावत असलेल्या पाहिल्या. प्रत्येक १०–१५ मैलांवरच्या टप्प्यांवर मोटेले व हॉटेले खाद्यपेयांनी भरलेली; एका ठिकाणी उतरून आम्ही सर्वांनी आइसक्रीम घेतले.

फिशकिलला ६ वाजता संध्याकाळी पोचलो. १ तासाने मुरलीधरपंत व मी पायी फेरफटका सुमारे दीडतास केला. येथील वृक्षवल्लींच्या वैभवाची चर्चा करीत चालत होतो. मुरलीधरपंत रसायनविज्ञानाचे पंडित; शेतकी व बागायत यांत त्यांना खूप रस; केंजळ (वाई) येथे त्यांची परंपरागत शेती आहे. महाबळेश्वरच्या वनश्रीचा व महाराष्ट्रातील शेतकीचा विषय काढला. 'महाबळेश्वरची वृक्षराजी

बुटक्या वृक्षांची का असावी ? 'त्यांनी प्रश्न विचारला. मी म्हटले : " सह्याद्रीच्या पश्चिम रांगेवर वारा जोरदार वाहतो; विशेषतः मे महिन्यापासून, हे याचे महत्त्वाचे कारण असावे; मुळांपाशी खडकही जवळ आहे. वृक्षांची जातही मोठ्यावृक्षांची नाही." यावर मुरलीधरपंत म्हणाले, " जुन्या वृक्षराजीच्या ठिकाणी नवी मोठ्या वृक्षांची लागवड करावी". "महाराष्ट्राचे जंगलखाते महाबळेश्वरची वनराजी मोठ्या प्रमाणात खच्ची करण्यात चांगले यशस्वी झाले आहे; त्यामुळे काही वर्षांत महाबळेश्वरला कच्छच्या रणाचे व वैराणभूमीचे रूपही येईल, यात शंका नाही. परंतु नवे भव्य वनश्रीरोपण जंगल-खात्यास साधले नाही," मी म्हणालो. मुरलीधरपंत पुढे म्हणाले, त्यावरही थोडे संशोधन करून उपाय निघू शकतो, सहज निघेल. मीच सांगतो उपाय. अमेरिकेतले यशस्वी प्रयोग मी पाहिले आहेत, त्यावर वाचले आहे. कोणत्या वृक्षवल्लींना हवापाणी जमीन मानवते हे पहावे. ते विरळविरळ थोडक्याजागेत आणि वाऱ्याचा मारा बसणार नाही व हजारो वर्षे निसर्गाने खतावलेली महाबळेश्वरची माती वाहून जाणार नाही इतक्याच परिसरात नव्या वृक्षवल्लींची लावणी मूळच्या वृक्षांच्या सान्निध्यात हवा प्रकाश खेळेल एवढ्या जागेत करावी. तरच महाबळेश्वरचे ब्रह्मारण्य जगेल व भरभराटीस येईल.

नंतर मुरलीधरपंतांनी महाराष्ट्राच्या शेती विकासाबद्दल एक मुद्दा सुचविला की, शेती स्वतः कसणाऱ्यांची विनात्रास वसती स्वतःच्या शेतात होईल, अशी शेतजमिनीच्या कायद्यात सुधारणा त्वरित व्हावी. कायद्याची अडचण यासंबंधात फार येते ती दूर करावी. वाईची जी मंडळी शेतात घरे करून राहतात, उदा. माळी मंडळी; त्यांची शेती इतरांपेक्षा अधिक भरभराटीस येते; हे मला माहीत आहे.

ता. २७ जून, १९७७ : आजचा दिवस माझा धर्मशास्त्र वाचन–चिंतनात गेला. टिपणे लिहिली. संध्याकाळी दोन मैल भोवतालचा सुंदर प्रदेश पहात सहल केली. वाईस पत्र लिहिले. संध्याकाळी श्री. शरद गुप्ते व सौ. आशा गुप्ते पतिपत्नी भोजनाचे निमंत्रणास आली. दोघेही उच्चपदवी विभूषित; गुप्ते मूळचे बडोद्याचे; आशाबाई जबलपूरच्या; शरदरावांची भव्य शरीरयष्टी; आशाबाई लहान चण व सडपातळ; येथे भारतीय कुटुंबे सुमारे ६५०; आशा ह्या बॅडमिंटन मध्ये अत्यंत पटू. या दोघांनी अमेरिकन नागरिकता मिळविली आहे. भारतीय बुद्धिजीवी उच्च विद्याविभूषित मंडळीनी भारताची नागरिकता सोडून या परक्या संस्कृतीच्या जगाशी तन्मय व्हावे, ही गोष्ट मन अस्वस्थ करते. परंतु उपयोग काय ? त्यांना स्वतःची व येथे जन्माला आलेल्या पुढील पिढीची भवितव्यता येथेच ठीक व सुरक्षित दिसते. महाभारतात म्हटले आहे ' स्वदेशो यत्र जीवति ' जेथे जीवन तोच स्वदेश, राष्ट्रवाद मागे पडतो; मानवतावाद पुढे येतो.

ता. २८ जून, १९७७ : येथील सर्व वृत्तपत्रांत अजून निक्सनचे वॉटरगेट संपले नाही; वारंवार येतेच आहे. राष्ट्रपती कार्टरबद्दलच्या विलक्षण आदरास व प्रेमास भरती आलेली अजून ओसरत नाही. निक्सन व कार्टर हे ध्येयवादी आदर्शाची दोन टोके. निक्सन उच्च नैतिक मूल्यांना पायदळी तुडविणारा पक्का व्यवहारी व कार्टर शुद्ध ध्येयवादी. अमेरिकन जनतेची मने नागडा व्यवहारवाद व शुद्ध उदात्त ध्येयवाद यांच्या द्वंद्वात गेली दोनशे वर्षे सापडली आहेत. कार्टरच्या ध्येयवादी आंतरराष्ट्रीय व जागतिक राजकारणाने त्यांना कार्टरमध्ये पहिल्या जागतिक महायुद्धाच्या अखेरीस पुढे आलेल्या राष्ट्रपतीचे प्रतिबिंब दिसते. परंतु ध्येयवादाबरोबर प्रत्यक्ष व्यवहार किती यशस्वीपणे पार पाडता येतो, ही कसोटीही राष्ट्रपतीला नागरिक सतत लावत असतात.

लोकशाही राज्यपद्धती ग्रामनगरसंस्थांमध्ये गेली चारशे वर्षे दृढमूल झाली आहे; प्रत्येक नागरिकाला शस्त्र बाळगण्याचा हक्क आहे. दोनशे वर्षांची राजकीय क्रांती या मूलगामी लोकशाहीची परिणती होय. अमेरिकेतील सामान्य नागरिकाला लोकशाही जीवनपद्धतीचे बाळकडू अनेक शतके मिळाले आहे; त्याचे राजकीय, आर्थिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक जीवनाची मूल्ये मानवी स्वातंत्र्याच्या व सामाजिक न्यायाच्या तत्त्वांवर आधारलेली आहेत. जो जो गरिबीच्या पातळीवर जगणारा नागरिक स्त्रीपुरुष आहे, त्याची सर्व जबाबदारी राज्यसंस्थेने घेतली असून ती प्रत्यक्ष कार्यवाहीत पूर्णपणे गेली ४० वर्ष

आणली आहे. रूझवेल्ट राष्ट्रपती झाल्यानंतर येथील मुक्त भांडवलशाहीचे दिवस संपले. शिक्षण व आर्थिक जीवन यांसंबंधी येथील गरीब नागरिकाची सर्व जबाबदारी शासनच सांभाळते. ते त्यामुळे ध्येयवादी व मानवतावादी राष्ट्रपतीला उचलून धरतात आणि नीती अनीतीचे सोयरसुतक नसलेल्या राष्ट्रपतीला खाली ओढतात. भारताच्या नागरिकांनीही अशा प्रकारची झलक नुकतीच दाखविली आहे. परंतु हुकुमशाहीचा गाभा असलेल्या ४२ व्या संविधान दुरुस्तीला तिलांजली मिळण्यावरच भारताच्या नागरिकाची गुलामी की स्वतंत्रता याचा अखेरचा निर्णय अवलंबून आहे.

येथे ६ टक्के नागरिक बेकार भत्त्यावर जगत आहेत. गरिबीची जी पातळी येथे ठरली आहे, म्हणजे १ हजार डॉलर माणशी उत्पन्न, त्याच्यापेक्षा अधिक बेकारभत्ता मिळतो. काळा–गोरा पक्षपात ही वांशिक समस्या सोडविण्यात येथील केंद्र सरकार व वरिष्ठ न्यायालय ही पिढ्यानपिढ्या यत्नशील आहे. गोऱ्यांची विद्यालये निराळी व काळ्यांची विद्यालये निराळी; विद्यार्थ्यांना नेणेआणणे करणाऱ्या बसा निराळ्या; हॉटेले निराळी; इत्यादी सर्व भेदभाव व पक्षपात दर्शविणाऱ्या गोष्टी कायद्याने संपूर्ण बंद होऊन २०–२५ वर्षे झाली. परंतु प्रत्यक्ष कार्यवाहीत अडचणी येतातच; काळ्यांच्या आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनाची पातळी फार खालची आहे. त्याबद्दलही आंदोलनांपाठीमागून आंदोलने सुरू आहेत. गोऱ्या नागरिकांपैकी ६० टक्क्यांपेक्षा अधिक नागरिकांचा समानता व एकीकरण यास पाठिंबा आहे. येथील नभोवाणी, दूरदर्शन, लहानमोठी शेकडो वृत्तपत्रे व नियतकालिके समानता व एकीकरण यांच्या प्रचारात कसूर करीत नाहीत. तरी समानतेचे ध्येय दृष्टिपथात आले असले, तरी वस्तुस्थितीपासून फार मोठ्या अंतरावरच त्याचे दर्शन होते. अवघड प्रचंड पहाडाच्या पायथ्यापासून शिखराचे दर्शन व्हावे तसे.

राष्ट्रपती कार्टरने आंतरराष्ट्रीय राजकारणात मानवी हक्कांचा मूलभूत धोरण म्हणून पुरस्कार चालविला आहे. गेली ४०–५० वर्षे ह्या धोरणाची अमेरिकेच्या आंतरराष्ट्रीय धोरणात पिछेहाट झाली होती. त्यामुळे ध्येयांच्या स्वप्नात रमणारा अवास्तववादी आपला राष्ट्रपती आहे की काय, अशीही शंका अनेक अमेरिकन राजकारणी मुत्सद्दी व्यक्त करू लागले आहेत. काहींना वाटते की, कार्टरना अमेरिकेच्या सैनिक, आर्थिक व तंत्रवैज्ञानिक सामर्थ्यांबद्दल पूर्ण विश्वास आहे. त्यामुळे सोविएट रशिया व त्याची अंकित पूर्वयुरोपची राष्ट्रे यांच्यात नागरिक हक्कांची गळचेपी चाललेली कमी करण्यास रशियाला भाग पाडायचे आहे. वरील सामर्थ्ये रशियापेक्षा कितीतरी पटीने मोठी असली, तरी खड्या सैनिकी शक्तीत रशिया अमेरिकेच्या पुढे आहे; म्हणून काही राजकारणी कार्टरला अवास्तववादी म्हणू लागले आहेत. भारताच्या केंद्रशासनाने गेल्या ३० वर्षांत अमेरिकेकडून फार मोठे आर्थिक अनुदान मिळविले; इतके की ते जगातील इतर राष्ट्रांकडून मिळालेल्या अनुदानापेक्षा कितीतरी पटीने मोठे आहे. तरी भारताचे सत्ताधारी रशियाच्या हुकुमशाहीची मनधरणी व अमेरिकेची उपेक्षा करीत राहिले. अजूनही तेच धोरण चालू ठेवल्यास भारताच्या प्रगतीची गती अधिक मंदावेल यात शंका नाही.

येथे वृत्तपत्रांत व नियतकालिकांत लैंगिक प्रश्नाची सर्वांगीण चर्चा चालू असते. समलिंगी संभोगाचे समर्थन करणारी बाजू पुरुषांप्रमाणे स्त्रियाही मांडताना दिसतात. अविवाहितांचे लैंगिक संबंध ही येथील सर्व सामाजिक स्तरांवर पसरलेली गोष्ट आहे. अविवाहितांच्या लैंगिक संबंधांना अपरिहार्य म्हणून उघड विरोध दिसत नाही. विवाहितांचा विवाहबाह्य संबंध शिष्टसंमत व विधिसंमत नसला, तरी एखाददुसऱ्याचा संमतीदाखल लेखही प्रसिद्ध होत असतो. उदा. एका स्तंभलेखिकेने पुकिप्सी शहरात प्रसिद्ध होणाऱ्या एका साप्ताहिकात गेल्या आठवड्यात एक हकीकत दिली आहे. एका मोठ्या शासकीय कार्यालयातील व्यवस्थापकाच्या सेक्रेटरी विवाहित महिलेची ती हकीकत आहे. ती अशी : "व्यवस्थापकाचे मन विचलित होऊन तो भोगभुकेला झाला; प्रणययाचना केली; ती म्हणाली विचार करावा लागेल. तिने पतीस विचारले. पतीने उलट विचारले की, तात्पुरता प्रश्न की कायमचा ? तिने सांगितले की तो कोणाशीच कायम राहू इच्छित नाही. संमती न दिल्यास त्याच्या कार्य-

क्षमतेवर परिणाम होईलसे दिसते. पतीने संमती दिली. त्यानंतर या पतिपत्नींचा संसार अधिक सुखाचा चाललेला आहे." परंतु मला हे कल्पित वाटले. या देशात काडीमोडाचे प्रकार फार वाढले आहेत असे म्हणतात. परंतु कायमच्या स्थिर संसाराच्या आकडेवारीवरून २५ टक्क्यांपेक्षा काडीमोडीचे प्रकार अधिक नाहीत. लग्नानंतरच्या १०–१२ वर्षांच्या आतच बरेचसे काडीमोडीचे प्रसंग घडतात, पुढे हे प्रमाण खूप घटते. ही स्वातंत्र्यप्रधान संस्कृती आहे; त्यामुळे स्वैराचार हा त्याचा आनुषंगिक परिणाम आहे. ही गोष्ट मात्र या संदर्भात ध्यानात धरावी लागते की, पतिपत्नी प्रेम व बालक–वात्सल्य यांचा फार मोठा महिमा या संस्कृतीत दिसतो. या संयुक्त संस्थानांच्या अत्यंत सुधारलेल्या अमेरिकेत म्हणजे उत्तर अमेरिकेत संतति–नियमन फार मोठ्या प्रमाणात रूढ झाले आहे. त्याबद्दलच्या प्रचाराची गरजच उरली नाही. प्रजावाढीचे प्रमाण जवळ जवळ शून्यावर आले असल्यामुळे वृद्ध स्त्रीपुरुषांचे प्रमाण वाढू लागले आहे. कार्यक्षमतेच्या उमेदीच्या वयोगटाची संख्या घटेल की काय, असाही प्रश्न चर्चेला क्वचित येऊ लागला आहे. कार्यक्षम वयोगटात शेकडा ५ टक्के बेकारीचा प्रश्न उत्पन्न झाला आहे. तो येथील राजकारणातली एक महत्त्वाची डोकेदुखी झाला आहे. हाच शेकडा ६ टक्के प्रमाणातला प्रश्न पश्चिम जर्मनीत नुकताच उत्पन्न झाल्यामुळे तेथील राष्ट्रपतीचे आसन अस्थिर बनले आहे. प्रजावाढीचा प्रश्न कोणतीही राज्यपद्धती असलेल्या राष्ट्रातील वरिष्ठ सत्ताधाऱ्यांचे सिंहासन हादरून टाकणाराच आता झाला आहे; हे लोकशाही राज्यांनी तर विसरून चालणार नाही. जेथे लोकशाही नाही, तेथेही हा प्रश्न बिकट झाल्यास राज्यक्रांतीही अटळ ठरेल. भुकेलेल्या जनतेच्या डोळ्यांतील क्रोधाग्नीत राज्ये भस्मसात होतात, असे भीष्मांनी युधिष्ठिराला शांतिपर्वात सांगितले आहे.

२९ जून, १९७७ : आज संध्याकाळी मुंबईजवळील गणेशपुरीच्या मुक्तानंदाचे शिष्य व प्रचारक डॉ. विजेसिंग (अमेरिकेत राहिलेले आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे संख्याशास्त्रज्ञ) व त्यांच्या अमेरिकन पत्नी विवेका (मूळचे अमेरिकन नाव रिबेका) यांनी मला येथून ४० मैलांवर न्यूबर्ग शहराजवळील हॅरिमन महाविद्यालयाच्या वसतीगृहात ३ आठवडे चाललेल्या योगशिबिरात नेले. सौ. विवेका कुंकू लावतात; गळ्यात तुळशीची माळ घालतात. ज्या कार्यात पडतात त्यात रात्रंदिवस खपतात. त्यांनी हिंदू धर्माची दीक्षा घेतली आहे. मुंबईजवळील गणेशपुरीतील ब्रह्मीभूत स्वामी नित्यानंदांचे शिष्य मुक्तानंद यांच्या सिद्धयोगधामातर्फे हे योगशिबिर भरविले आहे. सुमारे दोनशे अमेरिकन स्त्रीपुरुष येथे जमलेले आहेत. अमेरिकेत या पंथात ४–५ हजार गोऱ्या अमेरिकनांचा भरणा झालेला आहे. त्यात काहींनी संन्यासदीक्षा घेतली आहे. संध्याकाळी ५ पासून साडेनऊपर्यंतचा कार्यक्रम मी पाहिला. जवळजवळ निम्मे पुरुष व निम्म्या महिला. बहुतेक २०-५० च्या वयोगटातले. शिबिरात यावेळी मंत्रमाहात्म्याने मोठी शस्त्रक्रिया यशस्वीरीतीने कशी पार पडते, यावरील एका रुग्णमहिलेच्या विस्तृत पत्राचे अर्धा तास वाचन झाले. 'ओम् नमःशिवाय' मंत्राचा सामुदायिक जप सुरू झाला. यावेळी पाच तंबोरे महिलांनी लावलेले; हार्मोनियम व पखवाजही त्याबरोबर चालू; तरुण महिला व पुरुष उच्चस्वरांत मंत्रोच्चार करीत होते; त्यांना बाकीचे साधक साथ देत होते. अर्धातास मंत्रघोष झाल्यावर अर्धा तास डोळे मिटून ध्यान सुरू झाले. यावेळी काही तरुण स्त्रीपुरुष अंगात आल्यासारखे घुमू लागले. काहींनी योगमुद्रा–आसन घालून जमिनीवर डोके टेकले व तसेच ते स्थिरावले. दोनतीन तरुण मान व सबंध अंग जोरात घुसळून जोरात भस्त्रिका करू लागले. काही सताड आडवे पडले. या सभामंडपात प्रणवाचा उच्चार घोंगावत होता. अर्धा तास ध्यान झाल्यावर मध्यभागी असलेल्या उच्च मखमली सिंहासनावरील स्वामी मुक्तानंदांच्या तसबिरीची आरती झाली. ७–८ वाजता भोजन झाले. साधकांनी मद्य व मांसाहार वर्ज्य करून शाकाहाराचे व्रत स्वीकारले आहे; ही गोष्ट यावेळी विजेसिंगांनी मला सांगितली. भोजनोत्तर साडेआठ ते साडेनऊ महिम्नस्तोत्र व इतर काही संस्कृत, हिंदी व मराठी पदे सामुदायिक रीतीने म्हणण्यात आली. संस्कृतच्या उच्चारपद्धतीत ऱ्हस्वाचे दीर्घ बरेच वेळा होते. संयुक्त व्यंजनांच्या अगोदरच्या ऱ्हस्व

स्वरावर आवश्यक असलेले गुरुत्व न येता ढिले उच्चार होत होते. संस्कृत उच्चार नीट घटविलेले शिक्षक न मिळाल्यामुळेच हे प्रमाद होत आहेत हे माझ्या ध्यानात आले. उच्चार करणाऱ्यांची वाणी स्वच्छ होती.

रात्री हे सर्व पाहिल्यावर मी विजेसिंगांच्या मोटारीने परत मुरलीधरपंतांच्या घरी आलो. वरीलप्रमाणे वर्णन केले. त्यावर मुरलीधरपंत म्हणाले : आबा, अमेरिकन संस्कृती ही आविष्कार-प्रधान (एक्स्प्रेसिव) आहे. म्हणून हा असा प्रकार दिसला. आपल्या भारतीय भजनात असे फारसे घुमणे, ओरडणे, वगैरे दिसत नाही; कारण सामाजिक दडपण फार ! आपल्या लोकात येथल्यापेक्षा मनोरोगी अधिकच सापडतील. येथील समाजात आपल्या सारखे दडपण कमी, म्हणून मनोरोगीही कमी !

या अमेरिकेत हिंदू धर्मपंथाचा प्रसार करणारे अनेक योगी, साधुसंत गेली काही वर्षे येत आहेत. त्यांचे बस्तान बरे बसलेले दिसते. योगविद्येचा महिमा पंथाबाहेरच्या अमेरिकन विद्वानांनाही पटू लागल्याची उदाहरणे वरीच दिसतात. ट्रान्सेन्डेंटल मेडिटेशन किंवा उन्मनध्यानयोग या विषयावरील व्याख्यानसत्र आयुबीएम् या एका अमेरिकेतील वरिष्ठ उद्योगसंस्थेच्या व्यवस्थापकांकरिता आयोजित केल्याचे मला या संस्थेतील काही वरिष्ठ अधिकाऱ्यांनी सांगितले. त्यात दोघे माझे साक्षात् नात्याचे आहेत, मुलगा व जावई. ट्रान्सेन्डेंटल मेडिटेशनच्या एका अमेरिकेत प्रकाशित पुस्तकाच्या मुखपृष्ठावर असे म्हटले आहे की, या ध्यानयोगाला ईश्वर, धर्म व तत्त्वज्ञान यांची आवश्यकता नाही.

भारतीय संप्रदाय, बौद्ध, सूफी इत्यादी ख्रिश्चनेतर व यहुदीतर सर्व संप्रदायांपैकी हरेकृष्ण संप्रदायाचा प्रभाव अलीकडे उत्तर अमेरिकेत अधिक वाढत आहे. उत्तर अमेरिकेतील राज्यपद्धती धर्मस्वातंत्र्याच्या तत्त्वावर आधारलेली असल्यामुळे ख्रिश्चन धर्माबाहेरच्या आंतरराष्ट्रीय धर्मांना येथे वाव व मोकळीक मिळाली आहे. ज्या हिंदू धर्मीय संप्रदायांमध्ये व्यक्तिपूजक प्रवृत्ती आहे त्यास मात्र एक मोठा धोका दिसतो. विद्यमान जिवंत व्यक्तीला देव मानून पूजा करण्याने संप्रदायाची विटंबना होऊन समाजात छीथू होण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. व्यक्ती जिवंत आहे तोपर्यंत, ती व्यक्ती कितीही अध्यात्मात प्रगत झालेली असली तरी, ती केव्हा पतन पावेल याचा नेम नसतो. कठोपनिषदात म्हटले आहे : हा मार्ग म्हणजे वस्तऱ्याची लखलखित कठोर धार आहे; हा मार्ग दुरत्यय पार पडण्यास कठीण आहे.

ता. ३० जून, १९७७ : फिशकिल : सकाळी आठ वाजता प्रातःकाळचे सगळे आन्हिक उरकले. आज आकाश निरभ्र; सूर्यप्रकाशाने सर्व प्रदेश उजळून निघालेला; कालच पावसाच्या जोरदार सरींनी प्रदेश न्हाऊन निघालेला असल्यामुळे भोवतालची गगनचुंबी वृक्षांनी भरलेली वने वसंतऋतू असल्यामुळे टरारली. तेथून ३९ मैलांवरील ऑवोस्टी सरोवराभोवती फिरण्याकरिता मुरलीधरपंतांनी आपली मोटार बाहेर काढली. सरोवरापासून ४ मैल अलीकडेच मोटार ठेवून पुढील ४ मैलांचा डोंगर चढणीचा प्रवास आम्ही दोघांनी पायी केला. रस्त्याच्या दोन्ही बाजूला वृक्षवल्लींनी भरलेल्या जंगलाची शोभा पहात चालत होतो. जांभळ्या बेरीच्या दाट झुडपांनी वृक्षांच्या मध्यंतरीची जमीन आच्छादिलेली, जांभळ्या बेरींवर फिकट गुलाबी झुपकेदार फुलांचा मोहर बहरलेला; डोंगर माथ्यावरचे हे सरोवर. एक मैल लांब व काही ठिकाणी कमीतकमी १२ शे फूट व काही ठिकाणी जास्तीत जास्त ३ हजार फूट रुंद. ५ फुटांपासून सुमारे दीडशे फुटांपर्यंत खोल असलेला हा जलाशय भोवतालच्या हिरव्या घनदाट वृक्षांची छाया प्रतिबिंबित झालेला दुरून हिरवा-निळा दिसला. काळ्या, निळ्या व पांढुरक्या चुनखडीच्या उंच प्रस्तरांनी बनलेल्या डोंगरांच्या मध्यभागी असलेली लहानमोठी शेकडो सरोवरे उत्तर अमेरिकेत आहेत. काहींची लांबी शंभर ते साडेतीनशे मैलांपर्यंत आहे. अशी ही सुंदर व भव्य सरोवरे कशी निर्माण झाली ? मी मुरलीधरपंतांना विचारले. " सबंध उत्तर अमेरिका सुमारे १० कोटी वर्षांपूर्वी पूर्ण बर्फाच्छादित होती. ते बर्फ वितळून वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या जाती हळूहळू निर्माण झाल्या. मऊ सपाट जमिनीवर व पर्वतमय प्रदेशात बर्फाच्या घसरणाऱ्या प्रचंड राशींनी लांबलचक भगदाडे व

खोलगट भाग जेथे जेथे तयार झाले होते, तेथे तेथे सरोवरे व नद्या तयार झाल्या. खडकाळ टणक प्रस्तरांचे भाग डोंगराळ झाले. उत्तर अमेरिकेतील काही महानद्या ह्या पूर्वीच्या बर्फनद्याच होत." मुरलीधरपंतांनी भूविज्ञानाच्या आधारे अशी बरीच माहिती दिली.

आम्ही उंचावरच्या पांढऱ्या कातळावर बसून निरीक्षण व चर्चा करीत न्याहारी केली. पुनः परत चार मैल अधिक वेगाने म्हणजे ५४ मिनिटात मोटार जेथे ठेवली तेथे येऊन मोटारीने फिशकिलला पाउण तासात १२ वाजता पोचलो. न्यूयार्क संस्थानात 'किल' हे उपपद असलेली गावे पुष्कळ आहेत. 'किल' उपपदाचा अर्थ मुरलीधरपंतांना विचारला. "किल ह्या शब्दाचा रेड इंडियन भाषेत निर्झर असा अर्थ आहे," मुरलीधरपंत म्हणाले.

(अपूर्ण)

अनुक्रमणिका

रा. ग. जाधव

पु. भा. भावे : आव्हानक्षम नि आव्हानप्रिय

पु. भा. भावे यांच्या कथा वाचत असताना एक गोष्ट सतत जाणवत राहते. ती म्हणजे, एका विमुक्त वृत्तीने ते कथाविषय हाताळत असतात. कथेची सुरुवात त्यांनी कोठेही नि कशीही केलेली असली, तरी तिच्या मागे लेखकाचा एक उत्स्फूर्त उमाळा आहे, यांचा प्रत्यय येत राहतो. त्यांची कथा अशी उमाळयाने अवतरते. एखादा वक्ता श्रोत्यांना पूर्णपणे विश्वासात घेतो नि अनुकूल प्रतिसादाची खात्री पटताच ज्या आत्मविश्वासाने त्याचे वक्तृत्व मुक्तपणे रंगत जाते, तशीच स्थिती भाव्यांच्या कथेची असते. कथाविषयात भावे अगदी सर्वस्वाने रंगून जातात. आपण कथा लिहीत आहोत, तिचे काही संकेत आहेत, तिचे काही अंगभूत नियम आहेत, काही निर्बंध आहेत इत्यादी गोष्टींचे भान ठेवण्याची गरज त्यांना जाणवत नाही. मुक्त निरीक्षण, मुक्त निवेदन, मुक्त आत्माविष्कार, मुक्त प्रतिपादन यांसारख्या नाना मुक्तींच्या हव्यासासाठीच त्यांच्या 'ओला दिवस,' 'फाटलेले आकाश' यांसारख्या कितीतरी कथा (?) अवतरलेल्या दिसतात. कथाविषयाशी त्यांच्या सगळ्या अंतःशक्ती एकरूप होतात; अवघे व्यक्तिमत्त्व समरस होते. आपल्या व्यक्तिमत्त्वाला कथेच्या ओघात मुक्त विहार करण्यास संधी लाभली आहे, तिच्या रूपाने ज्याची आपण जणू वाट पाहत होतो, ते आव्हान समोर ठाकले आहे, याचा एक मनस्वी आनंद त्यांच्या कथेतून गोंदविला जातो. आत्मप्रकटीकरणासाठी अधीर झालेल्या या व्यक्तिमत्त्वाला कथामाध्यमात जणू हवेहवेसे वाटणारे सर्वस्व सापडले आहे, असे वाटत राहते. त्या व्यक्तिमत्त्वाचे बोलके नि बडबडे असे एकमेव माध्यम म्हणजे कथा असे प्रकर्षाने जाणवते. कथेच्या जगात असा मनस्वीपणे रंगून गेलेला हा साहित्यिक आहे.

याचा अनुभव वाचकाला पदोपदी येतो: भाव्यांची पहिली 'फुकट' नावाची कथा १९३१ साली प्रकाशित झाली. 'किर्लोस्कर खबर'मध्ये आलेल्या प्रस्तुत कथेत गगनवाडीचे भोळेभाबडे लोक एका 'ढवळ्या' साहेबाच्या उपद्व्यापामुळे चहाबाज बनतात, सिगरेटी ओढू लागतात; कारण ढवळ्या साहेबाने त्यांना प्रारंभी 'फुकट' चहा दिलेला असतो. या साहेबी प्रभावामुळे मुळची अश्राप गगनवाडी फुकटात बळी जाते; तिला 'ढवळे' रूप लाभते. भाव्यांच्या या पहिल्याच कथेत त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला एक प्रकारचे आव्हान दिले गेले. गगनवाडीची सनातन परंपरा भ्रष्ट करणारी नवी आंग्ल संस्कृती हे ते आव्हान होते. भाव्यांनी वयाच्या १५ व्या वर्षापासूनच कथालेखनास प्रारंभ केला आणि ऐन संस्कारक्षम अशा वयातच त्यांच्या आव्हानप्रिय व्यक्तिमत्त्वाची कथामाध्यमाशी चपखल निरगाठ बसली. या पहिल्या कथेनंतर भाव्यांनी अनेक कथा लिहिल्या व त्यांचे पंचवीसहून अधिक कथासंग्रह प्रसिद्ध झाले. पण त्यांची प्रत्येक कथा ही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला दिल्या गेलेल्या आव्हानातूनच निर्माण झाली आहे, असे दिसून येईल. देशासाठी फाशी जाणाऱ्या ऐन पंचविशीतील तरुणाच्या आत्म्याला मुक्तीचे आव्हान मिळते. देवदूत त्याला मुक्तीचे कवाड बंद करतो; कारण स्वदेशाच्या मायावी पाशात तो आत्मा गुंतून पडलेला असतो. मग मुक्तीच्या शोधार्थ त्या आत्म्याचा विश्वसंचार सुरू होतो. 'मुक्ति' या कथेत भाव्यांना या भारतीय मनाला परिचित असणाऱ्या मुक्तीचे आव्हान लाभते आणि एक प्रभावी गद्यकाव्य ते लिहून जातात. ही कथा आहे असे गृहीत धरून, पण एका स्वैरसुंदर कल्पकतेने, ते या कथेत एक भव्य कल्पनाचित्र सादर करतात.





आपल्या बहुश्रुत व्यासंगाचा, आपल्या सगळ्या मानसिक सामर्थ्याचा, कमाविलेल्या भाषाशैलीचा, जपलेल्या जीवनश्रद्धांचा अगदी निरंकुश स्वच्छंद आविष्कार ते विलक्षण समर्थपणे या कथेत करून जातात.

भाव्यांची ही आव्हानप्रियता 'ध्यास' नावाच्या दुसऱ्या एका कथेत नमुनेदारपणे लक्षात येते. या कथेत निसर्गाच्या जनन–जीवन–मरण या अटळ चक्राचाच वेध घेण्याचा एका वेड्याचा ध्यास रूपास आणलेला आहे. आयुष्याचे हे विराट प्रश्नचिन्ह, अनंत जगन्नाथ ब्रह्मे ! हे नावही सूचक आहे. हा जगावेगळा तरुण आत्महत्या करून सोडविण्याचा प्रयत्न करतो. या मूलभूत अशा जीवनक्रमाचे आव्हान अटीतटीच्या ओजस्वी युक्तिवादांनी, भावरम्य कल्पकता नि काव्यात्म अशा उत्कट निवेदनाने या कथेतून अवतरले आहे. या आविर्भावाला कथा म्हणावयाचे, ते भाव्यांच्या कथाविषयक मुक्त भूमिकेची सोय म्हणूनच. एरव्ही हे सुंदर तात्त्विक नाट्यमय गद्य मराठी काव्यात्म तात्त्विक गद्याचा एक परिणामकारक नमुना ठरेल.

'ध्यास' मधील अनंत जगन्नाथ ब्रह्मे हा, खरे तर, भाव्यांच्याच स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचा प्रतिनिधी आहे. जन्म, जरा, मरण नि पुनर्जनन, पुनर्जरण, पुनर्मरण यांत भिरभिरणाऱ्या सृष्टिक्रमाचे रहस्य उकलण्याचा ध्यास हा भाव्यांच्याच व्यक्तिमत्त्वाचा ध्यास आहे. एका टिपिकल भारतीय मनोवृत्तीचा हा सनातन ध्यास तितक्याच टिपिकल अशा भारतीय संस्कारांनी घडलेल्या मनाने रूपास आणलेला आहे. बर्ट्रंड रसेलने एका ठिकाणी डॉस्टोव्हस्कीबद्दल मोठे मार्मिक उद्‌गार काढले आहेत. त्याच्या कादंबऱ्यांतील पात्रे नि प्रसंग फक्त अस्सल रशियन मनच निर्माण करू शकेल, असे रसेलने म्हटले आहे. भाव्यांच्या 'मुक्ति', 'ध्यास' या कथा वाचत असताना असेच काहीसे मनात येऊन जाते. भारतीय परंपरेत वाढलेल्या प्रत्येक व्यक्तीला आयुष्यात एकदा तरी मुक्तीची, मोक्षाची तीव्रोत्कट चाहूल लागून जाते. दृश्य जगाच्या या मायापाशापलीकडे उभ्या असलेल्या परब्रह्माचे आवतण त्याला अस्वस्थ करून जाते. अनंत जगन्नाथ ब्रह्मे या माणसासारखे जगावेगळे वेड त्याला चक्रावून जाते. वेड्या ध्यासाने जगून गेलेल्या लोकविलक्षण साधुसंतांची, अवलिया-गोसाव्यांची एक अतूट परंपरा त्याच्या आगेमागे उभी राहून त्याला खुणावत राहते. म्हणूनच भारतीय हिंदू मनालाच मुक्तीच्या व ध्यासाच्या अशा उड्डाणझेपी घेता येतील, असे वाटत राहते. त्यातून एक औपनिषदिक तत्त्वदृष्टी दिसून येते. ज्या आध्यात्मिक आदर्शांचा वेध घेण्याचा भव्योदात्त प्रयत्न भारतीय परंपरेने केला होता, त्या प्रयत्नाचेच आधुनिक काळातील एक रूप त्या कथांतून जाणवत राहते. शिवरामपंत परांजप्यांच्या 'काळा' वरील लेखाची आठवण इथे मनाला स्पर्शून जाते.

अशी चिरंतनाची आव्हाने स्वीकारत जाणाऱ्या भारतीय मनाने लौकिकाच्या जगातील पार्थिवतेची आव्हानेही गांभीर्यपूर्वक आढ्यतेने स्वीकारली. रामराज्यात काय किंवा कुरुक्षेत्रावर काय, मानव्याच्या गुणदोषांचे जे चढउतार निर्माण झाले, त्या चढउतारांवर पश्चिमी सिसिफसची मिथ् इथे कधी निर्माण झाली नाही. इथे लौकिकाचाही एक कणखर पण सहृदय असा विवेक उभा राहिला. इथे मनाची दमछाक झाली नाही. 'फेल्युअर ऑफ नर्व्ह' इथे आला नाही. माणसाचे सुख नि दुःख, यश नि अपयश, आशा आणि निराशा यांचा तोल सावरण्याचा प्रयत्न इथे झाला. त्यात कधी कचखाऊपणा आला नाही. भाव्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात अशा परंपरेचे वारे आहे. त्यामुळे लौकिकाची माणसामाणसांना डिवचणारी आव्हाने एक प्रकारच्या निकोप निर्भयतेने नि हळुवार सहृदयतेने रंगविताना ते विशेष तन्मय होतात. त्यांच्या 'दुःख' नावाच्या कथेत मेजर कर्णिक व त्याचा शाळामित्र चौगुले यांची सुखदुःखे उभी केली आहेत. आयुष्यात विफल, अयशस्वी झालेल्या चौगुलेची आयुष्यातील सुखाबद्दलची संवेदनाच बधीर होते. त्याला फक्त दुःखाचे नि अपयशाचेच संवेदन पोचू शकते. चौगुलेला नायकपद देण्यास दुसरा कोणताही नवकथाकार तत्परतेने तयार झाला असता. पण भाव्यांनी मेजर कर्णिकला उभे करून चौगुलेच्या बधीर संवेदनेला एका बाजूने हृदयद्रावक तर बनविले आहेच; पण दुसऱ्या बाजूने जीवनातील यश, सुख यांचे उमदे चित्रही उभे करून त्याला सावरून धरले

आहे. जीवनावरील व त्याच्या समृद्धशीलतेवरील आपला विश्वास, मेजर कर्णिकच्या रूपाने जीवनाच्या अगदी विफल रूपासमोर उभा करून भाव्यांनी या अनुभवाचे आव्हान तडीला नेले आहे. मानवी जीविताचे सार्थक होऊ शकते, या दृढ श्रद्धेच्या बळावर भाव्यांनी लौकिकाच्या एका कडव्या आक्रमणाला दुसऱ्या एका कथेत मोठ्या मार्मिकपणे परतवून लावले आहे. 'सार्थक' ही ती कथा होय. स्वरूपकुमार ऊर्फ महादेव हा सर्कशीत मोटारसायकलचा धाडसी खेळ करणारा माणूस. सर्कशीची वाताहत होते नि हा महादेव भटके गरिबीचे जिणे गावोगावी खेळ करीत जगत असतो. मृत्यूच्या सीमेवरील तो पाच मिनिटांचा खेळ हेच त्याच्या आयुष्याचे एकमेव सार्थक. या पाच मिनिटांसाठी व या पाच मिनिटांवर तो जगत असतो. बाकीचे मुर्दाड जिणे त्यासाठी सहन करतो. तारुण्याची नव्हाळी बेछूट वर्तनाने दीर्घकाल जपत जाणाऱ्या बाबूरावांना काळाची जरणक्रिया थोपविता येत नाही. ते थकतात, म्हातारपणाने पराभूत होतात आणि मग एका बकुळीच्या वेणीकडे अश्रुभरल्या डोळ्यांनी पाहात पश्चात्तापदग्ध होतात. 'काळ, काम आणि वेग' या कथेतील ही बकुळीची वेणी एके काळी बाबूरावांनी उद्दामपणे नाकारलेल्या एका उपवर मुलीची असते. भावे नकळत या कथेला पारंपरिक कुटुंबमूल्याचे वळण देतात. तारुण्य लांबवणारा ययातीही भारतीय परंपरेत होताच, पण तोही शेवटी विरक्तीला शरण जातोच. या परंपरेत अनेक वसंतऋतूंनंतर मरणारा हंस मात्र निर्माण झालेला नाही. 'पाषाण' कथेतील नायक खरा दगड आहे. स्वार्थाशिवाय दुसरे कसलेच मूल्य त्याने मानलेले नसते. एका मुलीलाही तो निर्लज्जपणे फसवितो. या माणसाला त्याच्या तोंडावर थुंकणारा माणुसकी असलेला माणूस भाव्यांनी भेटविला आहे. लौकिकाच्या फसवणुकीने, लबाडीने भरलेल्या जगात भाव्यांचा एक नायक मात्र हतबुद्ध झालेला दिसतो. लौकिकाचे हे 'फाटलेले आकाश' कसे सांधायचे ? लौकिकाचे आव्हान ही एक अखंड प्रक्रिया आहे. त्या प्रक्रियेत कधी कधी 'फाटलेले आकाश' व त्याची अगतिकताही निर्माण होतेच. भाव्यांच्या आव्हानक्षम वृत्तीतील जिवंतपणाच त्यातून ध्वनित होतो.

न्याय आणि अन्याय, पाप आणि पुण्य, संयम आणि संमोह, मूर्तिपूजन व मूर्तिभंजन, तारुण्य आणि वार्धक्य, सुख आणि दुःख यासारख्या द्वंद्वांचा गुंता उकलण्याचा ध्यास भाव्यांनी घेतलेला आहे. त्यांच्या अनेक कथा या विविध प्रकारच्या द्वंद्वांची परिभाषा स्वीकारून स्पष्ट करता येतात. जीवनातील ही द्वंद्वे भाव्यांना ज्या ज्या अनुभवांतून आव्हान देतात, ते ते अनुभव ते कथांतून मनस्वीपणे रंगविण्याचा प्रयत्न करतात. 'न्यायमूर्ती' या कथेत न्यायमूर्ती शहाणे यांनी वामन देशपांडे या सालस तरुणाला बायकोच्या व तिच्या प्रियकराच्या खुनाबद्दल फाशीची शिक्षा ठोठावलेली असते. घरात नि दारात हा 'न्याय' अप्रिय ठरलेला असतो. मग न्यायमूर्ती शहाण्यांच्या बालपणातील गुन्ह्यांची, त्यांच्या एका क्षणी चंचल झालेल्या गुन्हाप्रवण मनाची चित्रे या कथेत उभी केली जातात. न्यायदानाच्या आधुनिक प्रणालीतील मूलभूत मानवी उणिवेवरच कथाकार भाष्य करून वा सुचवून जातो. 'मूर्तिभंजक' नावाच्या कथेत उद्दाम मूर्तिभंजक जगातील सर्व देवतामूर्ती फोडून शेवटी स्वतःच देवदेवेश्वराच्या सिंहासनावर देवभूषणे लेऊन विराजमान होतो. जुने देव अपयशी ठरले व त्याऐवजी मात्र नवा देवच पुढे आला. परंपरेचा विध्वंस करीत जाताना शेवटी नवा देवही परंपरेलाच बळी पडतो. मूर्तिभंजनाच्या आधुनिक मूल्याचे हे विपरीत स्वरूप व त्याचे वैयर्थ्य भावे या कथेतून सुचवून जातात. पापी माणसेही काही पुण्यप्रद नीती पाळत असतात, पण तथाकथित पापभीरू माणसे मात्र कशी अनीतीने फसवणूक करतात, याचे चित्रण 'पापी माणसे' या कथेत केलेले आढळते.

भाव्यांच्या कथांतील आव्हानात्मक ठेवणीचे मर्म त्यांच्या या नव्याजुन्याच्या संघर्षात आहे. या बाबतीत त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात जे अतितरल संवेदनकेंद्र आहे, त्यात त्या आव्हानात्मक पवित्र्याचे रहस्य आहे. याची कितीतरी गमके त्यांच्या कथांतून आढळून येतात. त्यांच्या अनेक कथांचे आरंभ हे वाचकाला उद्देशून केलेल्या निवेदनांनी झालेले आहेत. उदा., 'फुलवा' या कथेचा प्रारंभ असा आहे :

"शरीराची भूक' हा शब्दप्रयोग तुम्ही ऐकलाच असेल ! हा आजकालचा फार लोकप्रिय शब्द आहे. 'शरीराची भूक' म्हणजे नुसती 'पोटाची भूक' एवढंच तुम्ही समजत असाल, तर तुम्ही फार भोळे आहात ! पुरोगामी वाङ्मय तुम्ही वाचलेले नाही ! एवढंच काय, पण नागपूरच्या आठवडी हाटातही तुम्ही कधी गेलेले नाही !" त्यांच्या कथांतील अनेक पात्रे जी भाषा, जी वावदूकता, जे युक्तिवाद वापरतात, त्यातून लेखकाचे अस्तित्व स्वच्छपणे जाणवते. त्यांच्या कथेतील प्रसंगांची जी रचना केलेली असते, तीही एका विशिष्ट दिशेने कथेचा आशय अर्थपूर्ण करण्यासाठीच असते. लेखकाला काहीतरी पटवून द्यावयाचे आहे, याची जाणीव त्यांच्या अनेक कथा देत राहतात. त्यांच्या कथांत अनेकदा विचार विशद करण्यासाठी दाखला द्यावा, तसे अनुभव उभे केलेले असतात. अनुभवाला एका विशिष्ट वळणाने ते रूपास आणतात. जीवनविषयक अनुभवांची पुनर्निर्मिती करण्यापेक्षा त्यांना भाष्यक्षमता आणण्याचा प्रयत्न भावे करताना दिसतात. ते निर्माते म्हणून कथाक्षेत्रात वावरताना जेवढे रमतात; त्यापेक्षा अधिक तन्मयतेने ते एक जीवनभाष्यकार म्हणून रंगतात. त्यांच्या कथा हृदयाला हलवून सोडत नाहीत असे नाही; पण त्या विचारशक्तीला अधिक आवाहन करतात. न्याय व अन्याय, पाप व पुण्य, परंपरा व नवता यांसारख्या संकल्पनांचा संघर्ष ते वाचकांच्या मनात उभा करतात; पण तो मूलतः वादात्मक प्रकृतीचा असतो. जीविताच्या निर्विवाद रहस्याजवळ वाचकाला हताशपणे उभे करण्याकडे त्याचा कल नसतो.

भाव्यांच्या अनेक कथांतून माणसाची मनस्वी दुःखे, व्यथा, आत्मवंचना, अगतिकता यांचे चित्रण आलेले आहे. पण ही दुःखमयता जीवनातील खेळाचाच एक भाग म्हणून ते स्वीकारताना दिसतात. भाव्यांच्या जीवनकालात देशात व जगात अनेक उलथापालथी होत गेल्या. स्वातंत्र्याचे आंदोलन, देशाचे स्वातंत्र्य व फाळणी, स्वातंत्र्योत्तर भारतातील दुःखदैन्याचे अवतार यांसारख्या व्यापक इतिहासघटनांचे ते मनस्वी साक्षीदार होते. नवमतवाद, पुरोगामित्व, गांधीवाद, मार्क्सवाद, समाजवाद, हिंदुत्व यांसारख्या जीवनप्रणालींच्या खळाळून जाणाऱ्या प्रवाहांत त्यांचे विवेकी मन ओले झाले होते. वृत्तपत्रकाराचा पेशा हा वर्तमानाच्या प्रवाहाशी जिवंत नाते राखणारा असतो. हा पेशा व हे नाते भाव्यांनी सांभाळले होते. दुसरे महायुद्ध व महायुद्धोत्तर जीवनमूल्यांचा संघर्ष त्यांनी जाणलेला होता. या सगळ्या कमालीच्या पडझडीच्या कालखंडात भाव्यांनी नैराश्य, वैफल्य, निरर्थकता यांची रूपे अवतीभवती आकारास येत असताना पाहिली होती. पण ते स्वतः त्याचे साक्षी असले, तरी सहभागी नव्हते. लौकिकाच्या या बुडणाऱ्या गलबतावर उभे असताही, त्यांना ते गलबत बुडत आहे, असे निर्वाणीचे वैफल्य कधी जाणवले नाही. 'बिनचेहेऱ्याची संध्याकाळ,' 'किडलेली माणसे,' 'उद्ध्वस्त विश्व,' 'कोकरांच्या कथा' यांच्या वैफल्यग्रस्त जगात ते शिरले नाहीत. यासाठी ज्या आत्मबलाची गरज होती, ती त्यांना भारतीय परंपरेच्या अक्षय जीवनकोशातून भागविता आली. उपनिषदांची, रामकृष्णांची, संत–महात्म्यांची लौकिकाला सावरणारी, प्रलयातही पुनर्जन्म साजरी करणारी, निराशेचाही आशावादी अर्थ करणारी परंपरा त्यांच्या आत्मबलास परिपोषक ठरली. भारतीय संस्कृतीत आविर्भूत झालेला जीवनविषयक गंभीर आढचतापूर्ण दृष्टिकोन भाव्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा कणा आहे. या कण्यात मोडण्यासारखे, वाकण्यासारखे काही नाही. शेकडो वर्षांच्या वादळी चक्रनेमिक्रमात तो कणा ताठच राहिला, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. म्हणून भावे हे सतत ताठच राहिले; त्यांच्या जीवनात नि त्यांच्या कथासाहित्यातही !

भाव्यांना आवडणाऱ्या परिभाषेत बोलावयाचे, तर ते हिंदुत्ववादी आहेत. आणि हिंदुत्वाइतका पीडित वाद गेल्या शतकापासून आजतागायत दुसरा कोणताही नाही, असे म्हणावयास हरकत नाही. याचे एक अगदी उघड कारण म्हणजे हिंदुत्वाला प्रदीर्घ इतिहास आहे, त्या इतिहासातील काही भलेबुरे संचित वारसा म्हणून त्याला अटळपणे प्राप्त झाले आहे, आणि प्रत्येक बदलत्या कालखंडात त्याला स्वाभाविकपणेच काही आव्हाने मिळत गेली आहेत. आद्य शंकराचार्य, मध्ययुगीन संत, आधुनिक

काळातील सुधारक, विवेकानंद नि म. गांधी यांसारखे नवे भाष्यकार या सर्वांनी 'हिंदुत्वाला' दिली गेलेली काळाची आव्हाने आपापल्या परीने झेलण्याची पराकाष्ठा केली आहे. आधुनिक काळात हिंदुत्वाला दोन फार मोठी आव्हाने दिली गेली. त्यांपैकी एक आव्हान पश्चिमी संस्कृतीचे व दुसरे ब्रिटिश हिंदुस्थानातील मुस्लिम राष्ट्रवादाचे. यांपैकी पश्चिमी संस्कृतीचे आव्हान हे अधिक व्यापक व सर्वंकष ठरले नि मुस्लिम राष्ट्रवादाचे आव्हान हे अधिक राजकीय स्वरूपाचे ठरले. हिंदुस्थानची फाळणी परिणामतः घडून आली. भाव्यांना हेही आव्हान पश्चिमी संस्कृतीच्या आव्हानासारखेच सर्वंकष सांस्कृतिक वाटत राहिले आहे. भाव्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाने ही दोन्ही आव्हाने सतत व सर्वस्वाने वागविली आहेत. हिंदुत्वाचे ते पुरस्कर्ते आहेत, समर्थक आहेत, प्रतिपादक आहेत, म्हणूनच भाव्यांच्या साहित्याबद्दल एक कायमचे कुतूहल मनाला जाणवत राहते. स्वतःला हिंदू म्हणवून घेणारे एक सर्जनशील मानस या आधुनिक वातावरणात कसे वावरते, भवतालाशी कसे समरस होते, संघर्षशील बनते, आपल्या जीवनविषयक जाणिवांना कसा आकार व अर्थवत्ता देते आणि स्वतःच्या हिंदू जीवननिष्ठेचे कसे सार्थक शोधते, यांसारखे कितीतरी प्रश्न भाव्यांच्या साहित्याचा विचार करताना मनात गर्दी करतात. आधुनिक काळात स्वतःला आढचतेने गांधीवादी, मार्क्सवादी, समाजवादी किंवा अस्तित्ववादी म्हणवून घेणारे लेखक आहेत व होते. पण स्वतःला तेवढयाच आढचतेने हिंदुत्ववादी म्हणवून घेणारा निर्भय प्रांजळपणा भाव्यांनीच दाखविलेला आहे. हे दृश्य अपूर्व आहे व म्हणून त्याची अपूर्वाई विशेष जाणवते.

भाव्यांच्या हिंदू जीवननिष्ठेनेच त्यांना आव्हानप्रिय व आव्हानक्षम बनविले आहे, असे म्हणता येईल. आधुनिक काळात हिंदू मन हे अपराधी मन ठरले वा ठरविण्यात आले. चातुर्वर्ण्य, अस्पृश्यता, स्त्रीपुरुषभेद, विषमता, उच्चनीचता, परमार्थप्रवणता, भौतिक दुर्बलता या हिंदू परंपरेतील गोष्टी त्याज्य ठरल्या. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, बंधुता, लौकिकप्रवणता इत्यादी नवीन जीवनमूल्यांनी हिंदू परंपरा हादरून टाकली. हिंदू जीवननिष्ठाच शंकास्पद झाली. विवेकानंद, म. गांधी यांचा हिंदुत्ववाद त्यांच्या इतर व्यापक कर्तृत्वात लोपून गेला. रामराज्याची महात्माजींची कल्पना रामदासांनीही एके काळी मांडली होती. पण हा यूटोपिआही आधुनिक मनाला, निदान त्या भाषेत, आवडेनासा झाला आहे. चारही बाजूंनी जिवावर उठलेल्या भक्षकांच्या तावडीत सापडलेल्या तुकोबांच्या अभंगातील हरिणीप्रमाणे हिंदुत्वाची अवस्था झालेली आहे. पण भाव्यांची हिंदू जीवननिष्ठा या अवस्थेतही ताठ पायांवर खडी आहे.

त्यामुळेच भाव्यांच्या भावसृष्टीत आव्हानेच आव्हाने दाटलेली आहेत आणि ती त्यांच्या कथासाहित्यात नाना रूपांनी आकारास आलेली आहेत. फाळणीच्या संदर्भात त्यांनी अनेक कथा लिहिल्या. त्यांपैकी 'दुष्मन' सारखी उत्स्फूर्त आवेगाने खळाळून वाहत जाणारी कथा मनाला भारून टाकते. हिंदु–मुसलमान दंग्यांच्या पार्श्वभूमीवर लिहिलेली 'काळ आणि वेळ' ही कथा विशेष उल्लेखनीय आहे. आप्पा या हिंदू कर्मचाऱ्याची ही कथा जातीय दंग्याचे जातीय स्वरूप प्रकट करण्यासाठी अवतरलेली नाही. तर आप्पाच्या जिवावर टपलेल्या हत्यारी व्यक्तीचे प्रयत्न केवळ योगायोगाने कसे फसतात, याचे दर्शन ही कथा घडविते. काळ आला होता, पण वेळ आली नव्हती, असे काहीतरी दैववादी जीवनभाष्य ही कथा सुचवून जाते. 'माणुसकीच्या मर्यादा' (या कथेमुळे भावे व 'सत्यकथे'चे भागवत यांच्यातील मर्यादाही कायमची आखली गेली.) या अखेर धर्मनिष्ठेच्या सीमेवर संपतात, हे सूचित करणारी त्याच नावाची कथाही उल्लेखनीय ठरते. हिंदू माणसाला मुस्लिम भिकाऱ्याबद्दल व मुस्लिम गृहस्थाला हिंदू वृद्धेबद्दल कणव येऊन ती त्यांना मदत करतात. पण माणुसकीचे हे संवेदन धर्मलढयात टिकत नाही, असे मुस्लिम व्यक्तीला ठामपणे वाटते. भाव्यांची हिंदू संवेदनशीलता इथे अधिक व्यापक अशा मानव्याच्या पातळीवर झेप घेते. पण अखेर त्या पातळीवरही माणसाला, समाजाला एका मर्यादित कक्षेतच राहता येते, ही विदारक जाणीव निष्पन्न होते. या दृष्टीने पाहता भाव्यांची हिंदू जीवननिष्ठा एका साचेबंद, बंदिस्त, ताठर कोशातच बद्ध

राहिलेली नाही, हे लक्षात येते. तिला व्यापक मानव्याचे आवाहन पोचते; पण जगण्याच्या वास्तवात त्या आवाहनाला पूर्ण वाव नाही, याची एक विषण्ण खंत ते सूचित करताहेत, असे वाटते. 'दुष्मन' सारखी कथा ही जातीय, धर्मीय संकुचित-पणाला पोसणारी आहे, असा आक्षेप संभवनीय आहे. पण त्यातील बाटविलेल्या व भ्रष्ट केलेल्या हिंदू बंगाली तरुणीचे मानसचित्रण केवळ हिंदुत्ववादी म्हणून झटकून दूर करता येण्यासारखे आहे, असे वाटत नाही. त्या भ्रष्ट अवमानित स्त्रीमनाची एक वास्तवता आहे. त्या वास्तवतेचाच हिंदुत्व हा एक स्वाभाविक घटक आहे. मुस्लिम स्त्रीवर हिंदूने केलेल्या अशा अत्याचाराची कथा जर कुणी लिहिली, इतक्या वास्तवतेने लिहिली, तर कदाचित स्वतः भावेदेखील अशा कथेचे स्वागत करतील. कारण भाव्यांच्या हिंदू जीवननिष्ठेत असे अत्याचार वसणार नाहीतच. हिंदू जीवनशैलीशी या प्रकारचे अत्याचार विरोधी आहेत, असे ठणकावून सांगण्यासाठी भावेच स्वतः इतीहासपुरुषाला हाताशी घेऊन पुढे येतील, अशी माझी खात्री आहे.

भाव्यांच्या हिंदू जीवननिष्ठेने त्यांच्या स्त्रीपुरुष-संबंधदर्शक कथांनाही एक खास वळण प्राप्त झालेले दिसते. लैंगिक स्वातंत्र्य हा हिंदू परंपरेचाही एक अविभाज्य घटक होता. ओपन सोसायटी म्हणून पश्चिमी समाजाचा जो उदो उदो होत असतो, त्याचे कारण आपला समाजही एका दृष्टीने ओपन समाज होताच, याची कल्पना आपणालाच नाही. अनेक-पत्नीत्व, रक्षापात्र, गणिका, कलावंतिणी, देवदासी यांच्या रूपाने लैंगिक स्वातंत्र्य हिंदू परंपरेतही असल्याचे दिसते. पण या स्वातंत्र्याला काही सर्वमान्य संकेतांच्या, काहीएक संस्कृतीच्या सीमा होत्या. या सीमेच्या बाहेर पडणे भाव्यांना हिंदू विचारविरोधी वाटते. 'संस्कृती' नावाच्या त्यांच्या एका कथेत बाजारी प्रदर्शन करणाऱ्या आधुनिक युवतीचे चित्र त्यांनी देहविक्रय करणाऱ्या धंदेवाईक वेश्येच्या चित्राजवळ उभे करून मुक्त लैंगिक दर्शनाच्या सांस्कृतिक मर्यादांचे संसूचन केले आहे. 'पसतीस' ही भाव्यांची एक खास कथा. पस्तिशीतील पुरंध्रीच्या लैंगिक स्वैराचाराचे दर्शन ही कथा घडविते. पण हे दर्शन अशा एका डौलाने, प्रगल्भतेने भाव्यांनी घडविले आहे, की त्यातून कसलाच नैतिक प्रश्न मनाला स्पर्शू नये. एका विशिष्ट मर्यादेत होणारा हा स्वैराचार जणू भाव्यांना मान्य आहे; कारण तो हिंदू परंपरेत वसणारा आहे. 'फुलवा', 'सुगंध' यासारख्या छत्तिसगढी सुंदरींच्या संबंधी लिहिलेल्या कथांतून भावे कामवासनेला वेगळे परिमाण देण्याचा प्रयत्न करतात. 'फुलवा' मध्ये फुलवेच्या क्षुधाव्यथित चित्रापुढे कामवासना पराभूत झाल्याचे त्यांनी दाखविले आहे. 'सुगंध' कथेत अंजोरने जपलेल्या एका उच्च प्रेमभावाची सरशी सूचित केली आहे. भाव्यांच्या कथेत कामवासनेची उग्र उद्दाम चित्रे येतात; पण ती सांस्कृतिक मूल्यांनी नि अपराधी मनाच्या ठणक्यांनी सीमित, संयमित केलेली आहेत. 'सतरावे वर्ष' सारखी सुंदर कथा यौवनाच्या उंबरठ्यावर उभ्या असलेल्या कुमार-मनाच्या नवांकुरित लैंगिक भावनांचे नाट्य हळुवारपणे उलगडून दाखविते. स्त्रीला भाव्यांनी सांस्कृतिक नायकत्व कधी दिलेले नाही; त्या बाबतीत पुरुषांच्या बरोबरीचेही मानले नाही; याचे कारण स्त्रीच्या खऱ्या सामर्थ्याची वास्तव मर्यादा ते जाणतात. हा मतभेदाचा मुद्दा असला, तरी पारंपरिक स्त्रीविषयक हिंदू दृष्टिकोनात स्त्रीच्या ज्या सुंदर, समृद्ध प्रतिमा रूपास आलेल्या आहेत, तशा प्रतिमा त्यांच्या कथांतही त्यांनी चित्रित केलेल्या आहेत. 'गृहस्वामिनी' हे भाव्यांचे स्त्रीविषयक तत्त्वज्ञान आहे. ते आधुनिक कालातही समजून स्वीकारणारा स्त्रीवर्ग मोठा आहे. स्त्रीविषयक त्यांच्या कथा पुरोगामी म्हणविणाऱ्या स्त्रियांना रुचणार नाहीत; पण त्यांना परंपरेचे अधिष्ठान आहे, हे नाकारताही येणार नाही. 'पणत्या' नावाच्या एका लेखात भाव्यांनी गडकऱ्यांच्या नायिकांचे मोठे कौतुक केले आहे; ते त्यांच्यातून घडणाऱ्या भारतीय स्त्रीमधील उदात्त गुणांच्या साक्षात्कारामुळेच. तथापि भाव्यांच्या स्त्री-चित्रणात हिंदू पुरुषाचा दुटप्पीपणा वा दांभिकता, अतिसोपेपणा व अतिसरलता, यांत्रिक साचेबंदपणा, हुकुमी गुणवत्ता वा कृत्रिम दोषदर्शन आणि पारं-परिक स्त्रीप्रतिमेचे काहीसे भोळेभाबडे व आंधळे उन्नयन इत्यादी उणिवाही जाणवतात. त्याचे मूळ

आधुनिक स्त्रीने जो सवंग पश्चिमी आचारविचार हव्यासाने स्वीकारला आहे, त्याची प्रतिक्रिया म्हणून घेतलेल्या त्यांच्या आग्रही भूमिकेत असावे, असे वाटते. आव्हानाला जोरदार प्रतिहल्ला करून सामोरे जावयाचे, म्हणजे जे उघड आहे, ते गंभीर ठाशीवपणे सांगणे व जे गुंतागुंतीचे आहे, ते अगदी सोपे असल्याचा आभास निर्माण करणे आवश्यक असते. भाव्यांच्या स्त्रीचित्रणात असेच काहीसे घडले असावे, असे वाटते.

नजर बांधून घेणे, नजर बांधली जाणे हा भाव्यांचा एक आवडता वाक्प्रचार आहे. 'फुलवा' कथेतील छत्तिसगढी नायिका फुलवा त्यांचे 'डोळे बांधून घेते'. सौंदर्याच्या आकृतीने भाव्यांची नजर, त्यांचे डोळे बांधले जातात. भाव्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची त्यांच्या कथासंभारातून उमटलेली रूपेही अशीच नजर बांधून घेणारी आहेत, ती त्यांतील आव्हानात्मक विचारनाट्याने, समर्थ शैलीने, ओजस्वी, काव्यात्म शब्दकळेने! खुद्द भाव्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचीही नजर बांधून घेणारे एक तत्त्वज्ञान आहे. ते हिंदुत्वाचे तत्त्वज्ञान आहे. पण हे तत्त्वज्ञान जीवनाची कदर करणारे तत्त्वज्ञान आहे. ज्यांना जीवनाची कदर आहे, त्यांना बांधलेल्या नजरेच्या भाव्यांच्या कथासाहित्याचीही कदर करावीशी वाटेल. अखेर साहित्यालाही कोणत्यातरी जीवननिष्ठेचे अधिष्ठान लागतेच. त्यामुळे साहित्यनिर्मितीचे सातत्य व वैपुल्य टिकविण्यास साहाय्य लाभते. या सातत्याच्या व वैपुल्याच्या कुशीतच कधीमधी सुंदर श्रेष्ठ साहित्यकृतींची अपत्ये जन्माला येतात. 'मुक्ती', 'ध्यास' यांसारख्या कथांतून भाव्यांनी हेही सिद्ध करून ठेवले आहे.

हिंदू प्रतिभामनाला आधुनिक काळात श्रेष्ठ साहित्यकृती निर्माण करता येईल काय? हिंदुत्वाचा सार्थ अभिमान बाळगणारे, त्यात जीवनाची कृतकृत्यता मानणारे असे प्रतिभामन कशा प्रकारे अक्षर साहित्याची उभारणी करू शकेल? रामायण–महाभारताचे आदर्श त्या मनासमोर आहेतच, पण त्यानंतरच्या काळात पुलाखालून खूपच पाणी खळाळून गेले आहे. हिंदू समाज व संस्कृती कठोर व कडव्या परिवर्तनक्रमात सापडून पुढे सरत आलेली आहेत. या सृष्टिक्रमात, इतिहासक्रमात तिचा इतिहास व भूगोल यांनाही नवीन वळणे प्राप्त झाली. हिंदू जीवनदृष्टीही बदलली व भल्याबुऱ्या वारशाचे ओझे वाहत ती कधी ओलावली तर कधी अंधुकली; कधी उजळली तर कधी खालावली. या सगळ्या वादळवाऱ्याचे भव्यदिव्य चित्र हिंदू प्रतिभामनालाच उभे करता येणे शक्य आहे. साहित्य हे माणसाच्या काय किंवा संस्कृतीच्या काय, अभिमानी आणि अपराधी मनांची जपणूक करते, असे म्हणतात. हिंदू संस्कृतीत अभिमानास्पद जे आहे आणि अपराधास्पद जे आहे, त्यांचे विलक्षण द्वंद्व साकार करणारे महाकाव्य निर्माण करता येईल काय? मायेच्या पसाऱ्यावरही प्रेम करून त्याच्या अतीत जाणारे अध्यात्मप्रवण हिंदू मन संस्कृतीच्या या बाह्य भव्य ललिताचे मर्म निश्चितपणेच जाणू शकेल आणि मायेची जाणीव राखून कलात्मक ताटस्थ्याने ते रंगवूही शकेल. भाव्यांच्या 'मुक्ति' या कथेत ही झेप आढळते. म्हणूनच आधुनिक हिंदू संस्कृतीचे हे अतिमहान वाङ्मयीन आव्हानही ते स्वीकारतील, अशी मला आशा वाटते.

श्री. विश्राम रा. गद्रे

सरकती योजना

भारतात आर्थिक विकासार्थ नियोजनाचा अवलंब केल्यापासून राष्ट्राच्या आर्थिक विकासाचे आराखडे नियोजन आयोगाने पंचवार्षिक योजनांच्या स्वरूपात तयार केले. कोणतीही योजना एका वर्षापासून ते सात वर्षापर्यंत अशा विशिष्ट कालखंडासाठीच तयार करण्यात येते. आतापर्यंत भारतीय नियोजन आयोगाने, एकवर्षीय योजनांचे अपवाद वगळता, प्रत्येक योजना पाच वर्षांच्या कालखंडासाठी तयार केली. पहिली योजना १९५१–५६ या पाच वर्षांसाठी तयार करण्यात आली. ती समाप्त झाल्यानंतर दुसरी योजना १९५६–६१ या काळासाठी बनविण्यात येऊन ती अंमलात आणली गेली. तिसरी पंचवार्षिक योजना १९६१–६६ साठी करण्यात येऊन १९६६–६९ या काळासाठी तीन वार्षिक योजना कार्यवाहीत आणल्या गेल्या. चौथी पंचवार्षिक योजना १९६९–७४ या कालखंडासाठी बनविली गेली व त्यानंतर १९७४–७९ या काळासाठी पाचवी पंचवार्षिक योजना राबविण्याचे निश्चित करण्यात आले.

पंचवार्षिक योजनांची फलिते पाहू जाता आपणास असे आढळून येते की, आरंभीची काही वर्षे सोडल्यास १९५४–७५ पर्यंतच्या काळात या योजनांतील उद्दिष्टे असफल झाल्याची कित्येक उदाहरणे आपणास देता येतील. एकीकडे अर्थव्यवस्थेत चलन फुगवटा वाढत असल्याचे दिसते आहे, तर दुसरीकडे तिला कुंठितता प्राप्त झालेली दिसत आहे. वाढत्या तुटीच्या अर्थकारणामुळे उपभोग्य वस्तूंची मागणी व त्यांच्या किंमती वाढत आहेत तर गुंतवणुकीवर अनिष्ट परिणाम होऊन उत्पादन वाढत नसल्याचे आढळून येत आहे.

या सर्व गोष्टींचा विचार करून जनता सरकारने राष्ट्रीय विकासाची प्रचलित चौकट बदलण्याचा संकल्प जाहीर करून नियोजन पद्धतीत एक नवाच बदल करण्याचे ठरविले. या संदर्भात भारतीय नियोजन आयोगाने 'रोलिंग प्लॅन' किंवा 'रोल-ऑन प्लॅन' म्हणजेच 'सरकती योजना' हे नवे नियोजन-तंत्र सप्टेंबर १९७७ मध्ये वापरण्याचा निर्णय घेतला. या तंत्रानुसार यापुढील काळात भारतीय नियोजनाचे स्वरूप म्हणजे एखाद्या स्थिर पंचवर्षीय कालखंडासाठी योजनेची आखणी करून ती अंमलात आणणे असे राहणार नसून दरवर्षी पुढील पाच वर्षांसाठी योजना तयार करावी लागणार आहे. पाचवी योजना ३१ मार्च १९७९ रोजी संपणार होती, ती आता एक वर्ष अगोदर, म्हणजे ३१ मार्च १९७८ रोजीच समाप्त करण्यात येईल. १ एप्रिल १९७८ पासून पुढील पाच वर्षांकरिता एक योजना आखण्यात येईल. ती एक वर्षभर राबविली म्हणजे, १ एप्रिल १९७९ पासून पुढील पाच वर्षांकरिता पुन्हा एक योजना आखण्यात येऊन तिची अंमलबजावणी सुरू होईल. अशा रीतीने प्रतिवर्षी १ एप्रिल रोजी एका नवीन पंचवार्षिक योजनेस प्रारंभ होईल. याचाच अर्थ असा की, प्रत्येक योजना जरी पाच वर्षांसाठी असली, तरी तिच्या पहिल्या वर्षातील कार्यक्रमांची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी होईल व ते वर्ष संपले, म्हणजे पुढील पाच वर्षांकरिता पुनश्च दुसरी पंचवार्षिक योजना सुरू होईल. योजनेचा कालखंड पूर्वीसारखा एखादा विशिष्ट स्थिर पंचवर्षीय कालखंड न राहता, प्रतिवर्षी एप्रिलपासूनचा पुढील पाच वर्षांचा अस्थिर, बदलता किंवा सरकता कालखंड असणार. म्हणूनच अशा योजनेस 'सरकती योजना' (रोलिंग प्लॅन) असे म्हणता येईल. नियोजनाचे हे नवीन तंत्र स्वीकारल्याने दरवर्षी एक नवी पंचवार्षिक योजना आकार घेईल व

तिच्या पहिल्या वर्षीच्या कार्यक्रमांची परिपूर्ती होत राहील. ३१ मार्च १९७८ रोजी पाचवी योजना समाप्त केल्यानंतर, १९७८–७९ ते १९८२–८३ या वर्षासाठी आखलेली योजना सुरू होईल आणि पुढील योजना १९७९–८० ते १९८३–८४, नंतरची योजना १९८०–८१ ते १९८४–८५ अशा क्रमाने तयार करण्यात येतील. प्रतिवर्षी अर्थव्यवस्थेच्या विविध क्षेत्रांमधील विकास लक्षात घेऊन आणि साधनांची उपलब्धता विचारात घेऊनच पुढील योजना आखली जाईल.

नियोजन तंत्रात हा जो बदल करण्यात येत आहे, त्याचा उद्देश हा आहे की, बदलत्या परिस्थित्यनुसार नियोजनात लवचिकपणा येऊन ते वास्तवाशी अधिकाधिक मिळतेजुळते बनावे कारण; या नवीन तंत्रानुसार दरवर्षी एकूण परिस्थितीचा आढावा घेऊन व पुढील पाच वर्षांच्या कालावधीचा अंदाज घेऊन योजनेत आवश्यक ते फेरफार करता येतील. पूर्वीच्या तंत्रानुसार योजना एकदा पाच वर्षासाठी तयार केली की, तिच्यामध्ये फेरफार करणे म्हणजे काही तरी गैर करण्यासारखे असल्याचे मानण्यास येई; परंतु राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय अर्थव्यवस्थांची परिस्थिती सतत झपाट्याने बदलत असताना, राष्ट्रीय विकासास एका स्थिर वा अचल पंचवार्षिक योजनेच्या चौकटीतच बांधून ठेवणे हे दिवसेदिवस कठीण होऊ लागल्यामुळे, नियोजनाची दिशा व उद्दिष्टे परिस्थितिसापेक्ष बदलण्यास वाव मिळावा म्हणूनच हे सरकत्या योजनेचे तंत्र आता स्वीकारण्यात येणार आहे असे दिसते. आताही नियोजन आयोग पाच वर्षांसाठी साध्य करावयाची लक्ष्ये आणि ती लक्ष्ये साध्य करण्यासाठी वापरावयाच्या पद्धती यांचा आराखडा तयार करीलच. तथापि आयोगाच्या जुन्या व नव्या कार्यपद्धतींमध्ये महत्त्वाचा बदल राहील. तो असा की, आता मात्र आर्थिक वास्तवाचे प्रत्येक वर्षी मूल्यमापन केले जाईल. नव्या वर्षामध्ये एखादा नवीन आर्थिक धडा आत्मसात करण्यास मिळाला, तर तोही पुढल्या सरकत्या योजनांमध्ये समाविष्ट करण्यात येईल. सोप्या भाषेत सांगावयाचे झाल्यास, पूर्वी पंचवार्षिक योजनांचे फलित समजावून घेण्याकरिता देशाला जसे पुरी पाच वर्षे थांबावे लागे, तसे आता थांबावे लागणार नाही. ही अनुभवांची शिदोरी आता वर्षाविर्षाला उपलब्ध होऊ शकेल.

आतापर्यंतच्या अंमलात आणल्या गेलेल्या पंचवार्षिक योजनांच्या कार्यवाहीचे स्वरूप संक्षेपतः असे होते : अर्थसंकल्पाच्या वेळी पंचवार्षिक योजनेच्या वार्षिक योजना तयार करणे, मध्यावधी प्रगतीचे मूल्यन करणे आणि पंचवर्षीय कालखंड समाप्त झाल्यावर त्या सबंध योजनेचे अंतिम मूल्यमापन करणे. पुढील वर्षाची योजना आखताना योजनाकार योजनेच्या वाटचालीचा वार्षिक आढावा घेत असत. तथापि हा आढावा सबंध पंचवर्षीय योजनेच्या संदर्भात घेतला जाई. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे म्हणजे, पहिल्या पंचवार्षिक योजनांच्या बाबतीत मूल्यमापन प्रक्रिया ही खंडित स्वरूपाची होती व योजनेच्या कार्यवाहीमध्ये साचेबंदपणा होता. सरकत्या योजनेचा आता अवलंब केल्याने, नियोजन प्रक्रियेला तसेच प्रकल्प कार्यवाहीला लवचिपणा देता येणे शक्य होईल. मूल्यमापन आणि नियोजन या दोन्ही गोष्टींना सतत प्रक्रियेचे स्वरुप देता येईल. हल्लीच्या नियोजन पद्धतीपेक्षा नव्या पद्धतीत अग्रिमता अथवा प्रगती या अर्थाने राहील की, देशाला प्रतिप्रेक्ष्य नियोजन (पर्स्पेक्टिव्ह प्लॅनिंग) आणि विकासप्रक्रियेवरील संतत नियंत्रण या दोहोंचा लाभ निश्चितपणे घेता येईल.

योजनाकारांना योजना तयार करताना प्रतिप्रेक्ष्य व तात्कालिकता, खंबीरपणा व लवचिकता आणि ध्येयवाद व व्यावहारिकता यासारख्या द्वंद्वांचा मेळ घालावा लागतो. हा मेळ घालताना योजनेत जो तोल सांभाळणे आवश्यक असते, त्यावरच नियोजनाचे यश अवलंबून राहते. सरकत्या नियोजनतंत्रामुळे योजनेमधील अपेक्षांची पूर्तता अधिक परिणामकारक रीतीने होऊ शकेल असे वाटते.

सरकत्या योजनेचे पुढीलप्रमाणे फायदे लक्षणीय आहेत:

१. प्रतिवर्षी अर्थव्यवस्थेतील प्रमुख घटकांची परिस्थिती अजमाविण्यात येऊन नंतरच पुढील योजना तयार केली जाईल. त्यामुळे आर्थिक घटनांच्या विश्लेषणातून उपलब्ध होणारे मार्गदर्शन प्रतिवर्षी मिळू शकेल आणि नियोजनातील घडलेल्या

चुका दुरुस्त करता येतील. अशा प्रकारच्या दुरुस्त्या करण्याकरिता सबंध पंचवार्षिक योजना संपण्याची वाट पहावी लागणार नाही, अशा रीतीने अर्थव्यवस्थेचे मूल्यमापन आणि तीवर आधारित असलेले नियोजन या दोन्ही प्रक्रिया सातत्याने चालू राहतील. केवळ पाच वर्षांतून एकदाच त्यांचा आविष्कार होणार नाही.

२. आतापर्यंतच्या पंचवार्षिक योजनांमध्ये अर्थसंकल्पीय योजनाखर्च व वास्तव स्वरुपातील खर्च यांमध्ये भाववाढीमुळे फार मोठी तफावत पडत गेल्याचे आपल्याला आकडेवारीवरून समजून येईल. उदा. १९७३–७४ यावर्षी अर्थसंकल्पीय योजनाखर्च ४,१८८ कोटी रु. होता, तर प्रत्यक्ष वा वास्तव स्वरुपातील खर्चाचा आकडा २,९९८ कोटी रु. (१९७०–७१ मधील किंमतींच्या आधारे) होता. १९७४–७५ व १९७६–७७ मधील हेच आकडे अनुक्रमे ४,८४४ कोटी रु. व २,७७० कोटी रु. आणि ७,८५२ कोटी रु. व ४,४५१ कोटी रु. होते. घाऊक किंमतींचा निर्देशांक याच काळात १९७०–७१ मधील १०० वरून १३९.७ (१९७३–७४), १७४.९ (१९७४–७५) आणि १७६.४ (१९७६–७७) असा वाढत गेल्याचे दिसून येईल. या काळामध्येच सरकत्या योजनेची कार्यवाही करण्यात आली असती, तर अशी असंगती घडली नसती आणि अर्थसंकल्पीय योजनाखर्च व वास्तविक योजनाखर्च या दोहोंच्या रकमांमध्ये एवढी प्रचंड तफावत पडली नसती. सरकत्या योजना संकल्पनेचे महत्त्व उपर्युक्त आकडेवारीवरून पटू शकेल.

३. स्थिर पंचवार्षिक योजनांचे तंत्र वापरताना योजनाकार पाच पाच वर्षांच्या विवक्षित चौकटीत निरनिराळे कार्यक्रम समाविष्ट करीत असत; परंतु त्या कार्यक्रमांची टप्प्याटप्प्याने परिपूर्ती कशी करावयाची याचा तपशीलवार विचार केला जात नसे. उदा. दुसऱ्या योजनेत खाजगी क्षेत्रातील विनियोगाच्या बाबतीत एकूण लागणारे परकीय चलन उपलब्ध करून देण्यात आल्यामुळे खाजगी उद्योगपतींनी ते योजनाकालाच्या पहिल्या दोन वर्षांतच बऱ्याच मोठ्या प्रमाणावर वापरून टाकले आणि उरलेल्या कालावधीसाठी परकीय चलनाची टंचाई निर्माण झाली. सरकत्या योजनेच्या तंत्राचा अवलंब केल्यास कार्यक्रमाच्या टप्प्यांचा विचार दरवर्षी केला जाईल आणि परकीय चलन टंचाईसारखे जटिल प्रश्न उभे राहणार नाहीत.

सरकत्या योजनातंत्राचा अवलंब करण्यामध्ये खालीलप्रमाणे काही धोके व अडचणी संभवतात.

१. योजना जर प्रत्येक वर्षीच बदलावयाची असेल, तर ती पाच वर्षांच्या कालखंडाकरिता बनविली आहे, या म्हणण्यात फारसे औचित्य दिसत नाही. ती बनविताना साहजिकच पुढील एका वर्षाचाच विचार प्रामुख्याने केला जाऊन दीर्घकालीन परिप्रेक्ष्य गौण मानले जाण्याची शक्यता आहे. नियोजनाची उद्दिष्टे व दिशा प्रतिवर्षी बदलणार असतील, तर नियोजनाची निश्चित दिशा कोणती या विषयी वैचारिक गोंधळ उद्‌भवण्याची शक्यता आहे.

२. कोठल्याही विशिष्ट वर्षात योजना कार्यक्रमाची सिद्धी कितपत झाली हे ठरविणेही कठीण होईल, कारण ते वर्ष पाच पंचवर्षीय योजनांमध्ये अंतर्भूत असल्याने प्रत्येक योजनेमध्ये उद्दिष्ट व सिद्धी यांचे मानदंड वेगळे असू शकतील.

३. नियोजनाची चौकट व उद्दिष्टेच जर स्थिर न राहता एकसारखी बदलत जाणार असतील, तर स्थिर उद्दिष्टांच्या पूर्तीसाठी समाजाला जे आवाहन करता येते आणि त्याचा जो विशिष्ट परिणाम साधता येतो, ते नवीन नियोजन तंत्राच्या स्वीकारात शक्य होणार नाही.

४. प्रतिवर्षी नवीन योजना विचारपूर्वक तयार करण्यासाठी अर्थ व्यवस्थेतील विविध घडामोडींची भरपूर आकडेवारी योजनाकारांना उपलब्ध होऊन तीतून निष्कर्ष काढता आले पाहिजेत. ही माहिती तावडतोब मिळणे कठीण असते व म्हणून त्या माहितीवर आधारलेली योजना तयार करण्यात अडचणी येतील. शिवाय चालू घडामोडींच्या तपशिलावरच योजनाकारांची दृष्टी खिळून राहिल्यास नियोजनाच्या दीर्घकालीन परिप्रेक्ष्याकडे त्यांचे काही प्रमाणात दुर्लक्ष होण्याचा संभव आहे.

५. आतापर्यंत प्रत्येक पंचवार्षिक योजना बनविताना केंद्र शासन व राज्य शासने ह्यांच्यात एक प्रकारचा राजकीय सौदा होत असे. प्रतिवर्षी

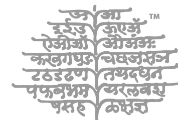
जरी नियोजन आयोगाबरोबर योजनांच्या कार्यक्रमांबाबत चर्चा होत असली, तरी एकदा योजना तयार झाली म्हणजे, पाच वर्षांपर्यंत तिच्यात महत्त्वाचे फेरफार करता येण्याची शक्यता कमी असल्यामुळे अशाप्रकारचा सौदा करण्याची संधी दरवर्षी उपलब्ध होत नसे. सरकत्या योजनातंत्रात प्रतिवर्षी हा सौदा करण्याचा प्रसंग उद्भवण्याची शक्यता आहे.

सरकत्या योजनातंत्राचा शोध आता नव्यानेच लागला आहे असे नाही. प्रगत औद्योगिक राष्ट्रांच्या बहुदेशीय कंपन्या आपल्या व्यवहारांबाबत नेहमीच सरकत्या योजना बनवीत असतात. कितीतरी राष्ट्रांमध्ये उत्पादन, व्यापार आणि विनियोग करणाऱ्या या अवाढव्य कंपन्यांची आपल्या व्यवहारांविषयी माहिती संकलित करण्याची यंत्रणा एवढी कार्यक्षम असते की वार्षिक योजना तयार करावयाला त्यांना केवळ १५–२० दिवसांचा अवधी पुरेसा होतो असे म्हणतात. त्यांच्या सरकत्या योजना प्रत्येक वर्षाच्या जानेवारी अखेर तयार केल्या जातात.

पोलंड, चीन व जपान या देशांनीही सरकत्या योजनेचे तंत्र राष्ट्रीय नियोजनासाठी वापरले आहे. मात्र त्यासाठी आवश्यक ती सांख्यिकी व माहिती यंत्रणा त्यांनी निर्माण केली आहे. जपानमध्ये संगणक यंत्रांच्या साहाय्याने आणि चीनमध्ये मनुष्यबळ व संगणकयंत्रे यांचा वापर करून सरकत्या योजनेसाठी आवश्यक असलेली माहिती व आकडेवारी सत्वर संकलित करण्यात येते. १९६२ मधील भारत-चीन संघर्षात भारत सरकारच्या सरकारच्या संरक्षण मंत्रालयाने आपल्या खात्यासाठी अशा प्रकारचे सरकत्या नियोजनाचे तंत्र अवलंबिले होते. भारतातील योजनाकारांना माहिती व आकडेवारी पुरविण्यासाठी समर्थ अशी यंत्रणा अद्यापि उपलब्ध नाही. म्हणूनच १९७४ मध्ये सुरू झालेल्या पाचव्या योजनेचा आराखडा अंतिम स्वरूपात तयार होऊन ऑक्टोबर १९७६ मध्ये उपलब्ध होईपर्यंत अडीच वर्षांचा कालावधी लोटला होता. अशा परिस्थितीत प्रतिवर्षी एक पंचवार्षिक योजना तयार करण्याकरिता आवश्यक ती माहिती योजनाकारांना वेळेवर मिळू शकणारी समर्थ यंत्रणा उभारण्यास बराच कालावधी व खर्च लागणार आहे.

सरकत्या योजनेचे तंत्र हे नियोजनाचे एक साधन आहे. ते वापरले तरी नियोजनाचे प्रमुख प्रश्न म्हणजे नियोजनाचे ध्येय व उद्दिष्टे ठरविणे, ते गतिशील व यशस्वी करण्यासाठी कार्यवाहीकडे विशेष लक्ष पुरवणे आणि आर्थिक घटनांचे यथार्थ मूल्यमापन करून योजनेमध्ये आवश्यक त्या सुधारणा करणे हेच असणार यात काहीच संशय नाही. त्यांना तोंड देण्याकरिता सरकती योजना हे साधन अधिक प्रमाणात उपयोगी पडण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही.

अनुक्रमणिका



अनुक्रमणिका



इसाया बर्लिन अनु० – मे. पुं. रेगे

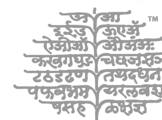
स्वातंत्र्याच्या दोन संकल्पना

३

अंतरंगातील बालेकिल्ल्यात माघार

माझ्या अंगी विवेक (reason) आणि संकल्पशक्ती (will) आहे; मी काही साध्यांची कल्पना करू शकतो आणि ती साधण्यासाठी प्रयत्न करण्याची मला इच्छा असते; पण ती प्राप्त करून घ्यायला जर मला प्रतिबंध झाला तर मी परिस्थितीचा स्वामी आहे असे मला वाटेनासे होते. असा प्रतिबंध मला निसर्गनियमांकडून होईल किंवा यदृच्छया घडलेल्या घटनांमुळे, माणसांच्या कृतींमुळे होईल; किंवा मानवी संस्थांचा, अनेकदा अहेतुपूर्वक घडून येणारा तो परिणाम असेल. ह्या शक्ती माझ्या काबूपलीकडल्या असतील. त्यांच्याकडून चिरडला जाऊ नये यासाठी मला काय करता येईल ? ज्या इच्छांचे समाधान मला करता येणार नाही त्यांच्या-पासून मी स्वतःला मुक्त केले पाहिजे. माझे जे अधिराज्य आहे त्याचा मी स्वामी असावे अशी माझी इच्छा असते; मण त्याच्या सरहद्दी दूरवर पसरलेल्या आणि असुरक्षित असतात; म्हणून मी त्यांचा संकोच करतो, म्हणजे बाहेरच्या हल्ल्याला बळी पडतील अशा जागा कमी होतील किंवा उरणारच नाहीत. सुरवा-तीला मला सुख पाहिजे असते, किंवा सत्ता किंवा ज्ञान पाहिजे असते किंवा एखादे विशिष्ट उद्दिष्ट मला साध्य करायचे असते. पण ह्या गोष्टी माझ्या अखत्यारीतील नसतात. आपला पराभव, विफलता टाळावी असा निर्णय मी घेतो आणि म्हणून जी गोष्ट साधणे निश्चितपणे माझ्या हातात नसेल ती साधण्याचा प्रयत्न करावयाचा नाही असे मी ठरवितो. जे अप्राप्य आहे त्याची इच्छा धरायची नाही अशीच वृत्ती मी माझ्यात बाणवितो. माझ्या मालमत्तेचा नाश करण्यात येईल, मला कैद करण्यात येईल, मला हद्दपार करण्यात येईल किंवा जिव्हाळ्याच्या माणसांना ठार करण्यात येईल, अशी धमकी एखादा झोटिंगशहा मला देतो. पण मला जर मालमत्तेची आसक्ती नसेल, मी कैदेत आहे किंवा नाही ह्याची मला पर्वा नसेल, इतरांविषयी मला स्वाभाविकपणे वाटणाऱ्या प्रेमाच्या किंवा आपुलकीच्या भावना जर मी माझ्या अंतःकरणातून गारद केल्या असतील तर मग आपल्या इच्छेप्रमाणे तो मला वाकवू शकणार नाही. कारण आता मी जो उरलेला असतो, त्यावर आपल्या नेहमीच्या भीती आणि इच्छा ह्यांचा काही पगडा असत नाही. मी जणू काय एका वेगळ्या युद्धनीतीला अनुसरून माझ्या आंतरिक बालेकिल्ल्यात माघार घेतलेली असते– हा आंतरिक बालेकिल्ला म्हणजे माझी विवेकशक्ती किंवा माझा आत्मा, माझा 'अतीत' (noumenal) स्व असेल आणि ह्याला कोण-तीही आंधळी बाह्य शक्ती किंवा माणसाचा दुष्ट-पणा स्पर्श करू शकत नाही. मी माझ्या स्वतःमध्ये माघार घेतलेली असते आणि तिथे, आणि केवळ तिथेच, मी सुरक्षित असतो. उपमा द्यायची तर हे असे म्हणण्यासारखे असते : 'माझ्या पायाला जखम झाली आहे. ह्या वेदनेपासून सुटका करून घ्यायच्या दोन पद्धती आहेत. एक म्हणजे ही जखम बरी करणे. पण ती बरी करणे फार त्रासाचे असेल किंवा ती बरी होणे अनिश्चित असेल तर दुसरी एक पद्धत उपलब्ध आहे. माझा पाय कापून काढून ह्या जखमेपासून मी माझी सुटका करून घेऊ शकेन. मला पाय असल्याशिवाय ज्या गोष्टी साधता येणार नाहीत अशा गोष्टींची इच्छाच धरावयाची नाही असे वळण मी माझ्या मनाला दिले तर माझ्या पायाची उणीव मला भासणार नाही.' वैराग्याचे प्रतिपादन करणारे स्टोइक किंवा बौद्ध यती, भिन्न धर्मपंथांना अनुसरणाऱ्या किंवा कोणत्याच धर्माला न अनुसरणाऱ्या अनेक व्यक्ती ह्यांना जी आत्म-मुक्ती अभिप्रेत होती ती ही होती. ह्या माणसानी

अनुक्रमणिका





जगापासून पळ काढला होता. स्वत:मध्ये जाणीवपूर्वक परिवर्तन घडवून आणून समाज किंवा जनमत ह्यांनी पुरस्कारलेल्या मूल्यांना भीक न घालण्याची शक्ती स्वतःमध्ये पैदा केली होती आणि अशा रीतीने समाजाच्या दावणीपासून स्वत:ला मुक्त केले होते; समाजाच्या सीमेवर कुठे तरी अलगपणे आणि स्वतंत्रपणे राहू शकत होते, त्याच्या शस्त्रांपुढे त्यांना मान तुकविण्याचे कारण उरले नव्हते.[१०] सर्व राजकीय अलिप्ततावाद, आर्थिक स्वयंपूर्णतावाद, कोणत्याही प्रकारचा स्वायत्ततावाद यांच्यामध्ये ह्या दृष्टिकोणाचा एक अंश तरी असतो. माझ्या मार्गात येणाऱ्या अडचणींचे निरसन तो मार्ग सोडून देऊन मी करतो; मी माझ्या धर्मपंथात, नियोजनाने नियंत्रित केलेल्या माझ्या अर्थव्यवस्थेत, इतरांपासून मुद्दाम अलग ठेवलेल्या, इतरांना ज्याच्यात शिरकाव करता येत नाही अशा माझ्या प्रदेशात मी माघार घेतो. येथे बाहेरच्या कुणाचेही म्हणणे ऐकून घेण्याचे कारण नसते आणि बाहेरील कोणतीही शक्ती काही परिणाम घडवून आणू शकत नाही. सुरक्षिततेसाठी चालत असलेल्या शोधाने घेतलेले हे एक रूप आहे; पण वैंय्यक्तिक किंवा राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासाठी चाललेला शोध असेही त्याचे वर्णन करण्यात येते.

ह्या सिद्धांत जेव्हा व्यक्तींना उद्देशून लावण्यात येतो तेव्हा त्याच्यात आणि कांटने जी भूमिका स्वीकारली होती त्या प्रकारच्या भूमिकेत फारसे अंतर उरत नाही. इच्छांचे निराकरण, निर्मूलन करण्यात स्वातंत्र्य असते असे कांट मानीत नव्हता हे खरे; पण त्यांना विरोध करण्यात, त्यांचे नियंत्रण करण्यात स्वातंत्र्य असते असे तो मानीत असे. मी स्वायत्त आहे म्हणून मी स्वतंत्र आहे; आणि ज्या प्रमाणात मी स्वायत्त असतो त्या प्रमाणात मी स्वतंत्र असतो. मी कायद्यांचे पालन करतो हे खरे पण मी स्वत:च ते माझ्या अनियंत्रित अशा स्ववर लादलेले असतात; किंवा माझ्या अनियन्त्रित अशा स्वमध्ये मला त्यांचा शोध लागलेला असतो. स्वातंत्र्य म्हणजे आज्ञापालन; पण जो कायदा, पाळण्याचा आदेश आपण स्वत:च आपल्याला दिलेला असतो अशा कायद्याचे पालन; आणि एखाद्या माणसाने स्वत:लाच गुलाम बनविले आहे असे म्हणणे अर्थशून्य ठरेल. परायत्तता म्हणजे स्वतः बाहेरच्या कारणांवर अवलंबून असणे; ज्या जगाचे पूर्ण नियंत्रण मी स्वत: करू शकत नाही आणि ज्या प्रमाणात मी त्याचे नियंत्रण करू शकत नाही त्या प्रमाणात जे माझे नियंत्रण करते आणि मला दास बनविते अशा जगाच्या हातातले बाहुले असणे म्हणजे परायत्त असणे. मला जे करावे लागते ते ज्या प्रमाणात ज्यांच्यावर माझे नियंत्रण नाही अशा शक्तींकडून नियमित होत नसते त्या प्रमाणात मी स्वतंत्र असतो. निसर्गनियमांचे नियंत्रण मला करता येत नाही; ह्याचा अर्थच असा की माझ्या स्वतंत्र कृतींचे स्थान ह्या आपल्या नेहमीच्या, दृश्य, कार्यकारणनियमांनी नियमित होणाऱ्या जगापलीकडच्या अशा अस्तित्वाच्या पातळीवर असले पाहिजे. हा एक प्राचीन आणि प्रसिद्ध सिद्धांत आहे आणि तो कितपत प्रमाण आहे ह्याची चर्चा करण्याची ही जागा नव्हे. मला म्हणायचे आहे ते इतकेच की ज्या इच्छांचे समाधान करता येत नाही त्यांना विरोध करण्यात किंवा त्यांच्यापासून सुटका करून घेण्यात स्वातंत्र्य असते ही कल्पना आणि कार्यकारणनियमांनी बद्ध असलेल्या जगापासून मुक्त असण्यात स्वातंत्र्य असते ही कल्पना परस्परसंबंधित आहेत आणि नीतिशास्त्रातील अनेक सिद्धांतांप्रमाणे राज्यशास्त्रातील अनेक सिद्धातांमध्येही त्यांचे स्थान मध्यवर्ती असल्याचे आढळून येते.

कारण स्वायत्त व्यक्ती असणे ही माणसांची प्रकृतीच असते, त्यांचे सत्त्वच (essence) असते असे जर असेल-- मूल्यांचे निर्माते असणे, केवळ अशा साध्यांचे निर्माते असणे, ज्या मूल्यांचे, साध्यांचे प्रामाण्य, माणसांवरील त्यांचा अधिकार, ती मूल्ये, साध्ये स्वीकारण्याचा संकल्प माणसानी स्वतंत्रपणे

१०. "शहाणा माणूस जरी गुलाम असला तरी स्वतंत्र असतो आणि त्यापासून असे निष्पन्न होते की मूर्ख माणूस जरी सत्ताधीश असला तरी गुलामीत असतो" असे सेन्ट एम्ब्रोसेनें म्हटले आहे. एपिस्टेटस किंवा कांट ह्यांनीही असेच म्हटले असते.

अनुक्रमणिका

केलेला असतो ह्याच्यावरच आधारलेला असतो, ह्याच्यातच सामावलेला असतो अशा मूल्यांचे व साध्यांचे निर्माते असणे हे जर माणसांचे सत्त्व असेल तर मग माणसांना ते जणू काय स्वायत्त नाहीत अशा रीतीने वागविण्यापेक्षा अधिक वाईट गोष्ट कोणती असणार नाही. माणसे स्वायत्त अशा व्यक्ती नाहीत, त्या नैसर्गिक वस्तू आहेत, बाह्य कारणे कार्यकारणनियमांना अनुसरून ज्यांच्यावर परिणाम घडवून आणतात. बाह्य चेतक ज्यांना हवे तसे वळवू शकतात, शिक्षा करण्याची धमकी देऊन किंवा बक्षिसाची लालूच दाखवून ज्यांच्या निवडींना हवे ते वळण शासनकर्ते देऊ शकतात अशा त्या वस्तू आहेत असे माणसांना वागविणे ह्यापेक्षा अधिक अनुचित असे काही असू शकणार नाही. माणसांना अशा रीतीने वागविणे म्हणजे जणू काय ते आत्मनिर्धारित (self-determined) नसतात असे त्यांना वागविणे. ‘ कुणीही, ज्या मार्गाने मी सुखी व्हावे असे त्याला वाटत असेल त्याच्यातच मी माझे सुख मानावे अशी सक्ती माझ्यावर करता कामा नये. स्वतःकडे पितृत्वाची भूमिका घेऊन इतरांचे हित कशात आहे ह्याविषयीचे आपले मत त्यांच्यावर लादणे म्हणजे झोटिंगशाहीची परमावधी’ असे कांटने म्हटले आहे. असे म्हणण्याचे कारण असे की असे करणे म्हणजे माणसे स्वतंत्र व्यक्ती नसल्यासारखे त्यांना वागविणे; त्यांच्याविषयी सद्भाव बाळगणारा मी एक सुधारक आहे, मी स्वतंत्रपणे स्वीकारलेल्या उद्दिष्टांप्रमाणे (पण त्यांनी स्वतंत्रपणे स्वीकारलेल्या उद्दिष्टांप्रमाणे नव्हे) जिला आकार द्यायचा अशी ती केवळ मानवी सामग्री आहे असे त्यांना वागविणे. आता सुरवातीच्या उपयुक्ततावाद्यांनी नेमक्या ह्याच धोरणाचा पुरस्कार केला होता. हेल्वेतियस (आणि बेन्थॅम) असे मानीत की आपल्या वासनांचे गुलाम असण्याची माणसांच्या ठिकाणी जी प्रवृत्ती असते तिला प्रतिकार करता कामा नये, तर तिचा उपयोग करून घेतला पाहिजे; त्यांच्या डोळ्यांसमोर बक्षिसे आणि शिक्षा सतत नाचवीत ठेवून ह्या ‘गुलामांना’ अधिक सुखी बनविता येते का पहावे अशी त्यांची इच्छा होती.[११] हा अर्थात् परायत्ततेचा उत्कर्ष ठरला असता. पण इतर माणसांना कळसूत्री बाहुल्यांप्रमाणे हवे तसे वळण द्यायचा प्रयत्न करणे, तुम्हाला– म्हणजे तुम्ही जे सुधारक त्या तुम्हाला–जी साध्ये दिसतात पण त्यांना जी दिसतही नसतील त्यांच्या दिशेने त्यांना हाकत नेणे म्हणजे त्यांचे मानवी सत्त्वच नाकारण्यासारखे आहे; असे करणे म्हणजे स्वतःची संकल्पशक्ती नसलेल्या त्या वस्तू असल्यासारखे त्यांना वागविणे आणि म्हणून त्यांची अप्रतिष्ठा करणे. ह्यामुळेच माणसांशी खोटे बोलणे, त्यांना फसविणे, म्हणजे मी स्वतंत्रपणे संकल्पिलेल्या साध्यांची–त्यांच्या स्वतःच्या साध्यांची नव्हे–ती साधने असल्यासारखा त्यांचा वापर करणे. म्हणजे त्यांना माणसांहून कमी लेखणे; त्यांच्या स्वतःच्या हितासाठी जरी त्यांचा असा वापर करण्यात येत असला तरी असे करणे म्हणजे त्यांची साध्ये माझ्या साध्यांच्या मानाने दुय्यम, कमी पवित्र आहेत अशा रीतीने वागणे. एखाद्याने जे करावे असे स्वतः ठरविलेले नसते किंवा जे करायला अनुमती दिलेली नसते ते करायला त्याला मी कोणत्या अधिकाराच्या बळावर भाग पाडू शकतो ? हा अधिकार मला प्राप्त होतोच कसा ? हा अधिकार जर मला प्राप्त होत असेल तर त्या माणसांहूनही अधिक उच्च असलेल्या कोणत्यातरी मूल्यापासून तो निष्पन्न होत असणार. पण मूल्ये ही माणसांनी त्यांचा स्वतंत्रपणे स्वीकार केल्यामुळे मूल्ये बनतात, माणसांनी स्वतंत्रपणे केलेल्या निवडींच्या आशयांनाच,

---

११. “कामगार वर्ग इतरांचे जे दमन करतो त्याचा कोणताही प्रकार घ्या, माणसांना ठार मारण्यापासून त्यांना सक्तीने काम करायला लावण्यापर्यंतचा अशा दमनाचा कोणताही प्रकार घ्या, ती म्हणजे भांडवलशाहीतील मानवी मालमसाल्याला (human material) साम्यवादी मानवतेचा आकार देण्याची पद्धत आहे. हे म्हणणे विरोधाभासात्मक भासेल पण सत्य आहे.” निकोलाय बाकुनिन ह्या बोल्शेव्हिक पुढाऱ्याच्या १९२० साली प्रसिद्ध झालेल्या एका ग्रंथातील ह्या वाक्यात ही वृत्ती प्रत्ययकारी रीतीने व्यक्त झाली आहे; विशेषतः ‘मानवी मालमसाल्याला’ ह्या शब्दांतून.

केवळ ह्या त्यांच्या स्वरूपामुळे मूल्ये म्हणण्यात येते हे कांटचे म्हणणे बरोबर असेल तर व्यक्तींहून अधिक उच्च असे मूल्य असणारच नाही. तेव्हा असे करणे म्हणजे माणसांचे त्यांच्या मानाने दुय्यम असलेल्या अशा कशाच्या तरी प्रीत्यर्थ दमन करण्यासारखे होते; असे करताना माझ्या संकल्पाला अनुसरून त्यांना मी वाकवीत असतो किंवा त्यांच्याहून अन्य कुणाच्या तरी इच्छेला अनुसरून ते वाकविले जात असतात. ही इच्छा अनेक प्रकारची असू शकेल. ज्या कुणाच्या इच्छेला अनुसरून ते वाकविले जात असतील तो आपले स्वतःचे सुख किंवा कार्यसाफल्य किंवा सुरक्षितता किंवा सोय साधू पहात असेल किंवा हे सारे तो त्यांच्याचसाठी साधू पहात असेल. मला किंवा माझ्या समूहाला काही साधायचे असते,– अतिशय उदात्त हेतूने का होईना पण काहीतरी साधायचे असते– आणि ह्यासाठी इतर माणसांना मी साधन म्हणून वापरीत असतो. पण माणसे ही स्वतःच साध्ये असतात हे माणसांविषयीचे जे ज्ञान मला असते त्याच्याशी असे वागणे विसंगत असते. माणसांमध्ये ढवळाढवळ करणे, त्यांच्या इच्छेविरुद्ध आपल्या मनासारखा आकार त्यांना देणे, त्यांचे विचार नियंत्रित करण्याचा प्रयत्न करणे, त्यांचे अभिसंधान[१२] (conditioning) करणे म्हणजे माणसांमध्ये त्यांना माणसे बनविणारे जे काहीतरी असते आणि ज्याच्यामुळे त्यांचे मूल्य अंतिम ठरते ते नाकारणे होय.

कांटला अभिप्रेत असलेल्या स्वतंत्र व्यक्तीचे अस्तित्व हे अतीत (transcendent) असे अस्तित्व असते, कार्यकारणनियमांनी बांधिल्या गेलेल्या निसर्गव्यवस्थेपलीकडले ते अस्तित्व असते. पण कांटचा सिद्धांत आपल्या नेहमीच्या अनुभवाच्या संदर्भात जर घेतला– 'स्वतंत्र व्यक्ती' म्हणजे एऱ्हवीच्या जीवनात वावरणारी माणसे असा अर्थ घेतला तर हा सिद्धांत म्हणजे उदारमतवादी मानवतावादाचा गाभाच होय असे म्हणता येईल. अठराव्या शतकात ह्या मानवतावादावर कांट आणि रुसो ह्यांच्या मतांचा खोल प्रभाव पडला होता. केवळ तात्त्विक दृष्टचा पाहिले तर हा सिद्धांत म्हणजे प्रॉटेस्टंट व्यक्तिवादाने धारण केलेले इहवादी रूप होय– प्रॉटेस्टंट मतात ईश्वराला जे स्थान असते त्याची जागा ह्या सिद्धांतात 'विवेकाधिष्ठित जीवन' (rational life) ह्या संकल्पनेने घेतलेली असते आणि ईश्वराच्या संकल्पाशी एकरूप होण्याची धडपड करणाऱ्या व्यक्तीच्या आत्म्याची जागा 'विवेकशील' व्यक्तीने घेतलेली असते. ह्या विवेकशील व्यक्तीची धडपड आपले स्वतःचे नियमन विवेकाकडून आणि केवळ विवेकाकडून व्हावे, आपल्या अविवेकी इच्छा–वासनांना आकृष्ट करून आपल्याला मोह पाडील, विवेकाधिष्ठित जीवनमार्गाकडून विचलित करील अशा कशावरही आपण अवलंबून राहू नये ह्यासाठी असते. ही सारी धडपड आपण स्वायत्त असावे, परायत्त असू नये यासाठी असते; आपण कृती करावी, इतर कशाच्या कृतीचा विषय आपण असू नये. 'वासनांचा गुलाम असणे' ही जी कल्पना आहे, ती जे लोक मानवी वर्तनांचा ह्या पद्धतीने विचार करतात त्यांच्या दृष्टीने केवळ एक अलंकारिक उपमा नसते. भीती किंवा प्रेम किंवा पडलेल्या राहटीशी जुळवून घेण्याची इच्छा ह्यांना जेव्हा मी टाळा देतो तेव्हा माझ्या नियंत्रणापलीकडे असलेल्या अशा कशाच्या तरी झोटिंगशाहीपासून मी स्वतःची मुक्तता करीत असतो. सोफोक्लिस असे म्हणत असे की म्हातारपणानेच आपली

१२. कांटच्या मानसशास्त्रात, त्याचप्रमाणे स्टोइक आणि ख्रिश्चन मानसशास्त्रात असे गृहीत धरण्यात येते की अभिसंधानापासून (conditioning) सुरक्षित राखता येईल असा एक घटक– माणसाच्या अंतरंगातील एक बालेकिल्ला माणसाच्या व्यक्तित्वात असतो. संमोहन, 'मेंदूची धुलाई', निम्नजाणिवेतून करण्यात येणारे सूचन (subliminal suggestion) इत्यादी तंत्रे विकसित झाल्यामुळे हे पूर्वप्राप्त (a priori) गृहीतक, प्रत्यक्ष अनुभवात काय आढळून येईल ह्याविषयीचे एक विधान म्हणून जर त्याच्याकडे पाहिले तर, आता कमी विश्वसनीय ठरले आहे.

कामवासनेपासून– म्हणजे एका निष्ठूर धन्याच्या तामिलीतून–सुटका केली असे प्लेटोने सांगितले आहे. असे म्हणताना सोफोक्लिसने माणसांना येणाऱ्या एका खऱ्याखुऱ्या अनुभवाचे वर्णन केलेले आहे. एखाद्या झोटिंगशहाच्या किंवा गुलामांच्या मालकाच्या तावडीतून सुटल्याचा अनुभव जितका खराखुरा असतो तितकाच हा अनुभवही खराखुरा असतो. माझ्यातल्याच एका 'नीच' प्रवृत्तीला मी शरण जात आहे, मलाच ज्याचा वीट येतो आहे अशा हेतूचे समाधान करण्यासाठी मी काही करीत आहे, जे करीत असतानाच मला ज्याची घृणा वाटते असे कृत्य मी करीत आहे आणि नंतर, विचार केल्यावर ते कृत्य करताना मी 'मी उरलो नव्हतो,' 'माझा माझ्यावर ताबा राहिला नव्हता' असे ज्याच्याविषयी मी म्हणतो– ह्या स्वरूपाचा हा मानसिक अनुभव असतो आणि बोलण्याच्या ह्या पद्धतीतून तो स्वाभाविकपणे व्यक्त होतो. माझी चिकित्सक शक्ती, विवेकशक्ती कार्यप्रवण असताना मी जे करतो, जसा असतो, ती माझी कृत्ये आणि तो खराखुरा मी असे मी मानतो. माझ्या कृत्यांपासून जे परिणाम घडून येतात त्यांना महत्त्व नसते, कारण ते माझ्या नियंत्रणाखाली नसतात; फक्त माझे हेतू माझ्या नियंत्रणाखाली असतात. जगाला ज्याने आव्हान दिले आहे आणि इतर माणसांशी आणि वस्तूंशी स्वतःला जखडणाऱ्या शृंखलांपासून ज्याने स्वतःची सुटका करून घेतली आहे अशा एकाकी विचारवंताची जीवननिष्ठा ही अशी असते. ह्या स्वरूपात हा सिद्धांत म्हणजे मुख्यतः एका प्रकारची नैतिक निष्ठा आहे, ती राजकीय विचारप्रणाली नाही असे एखाद्याला वाटेल; तथापि त्याच्यात गर्भित असलेली आणि त्याच्यापासून निष्पन्न होणारी राजकीय तत्त्वे स्पष्ट आहेत. स्वातंत्र्याची 'अभावात्मक' संकल्पना हा उदारमतवादी व्यक्तिवादाच्या परंपरेचा जितका दृढमूल घटक आहे तितकाच हा सिद्धांतही आहे. जेव्हा हे बाह्यजग अतिशय वैराण निर्घृण किंवा अन्यायी असल्यासारखे दिसू लागते तेव्हा आपल्या खऱ्याखुऱ्या आत्म्याच्या आंतरिक बालेकिल्ल्यात ज्याने आश्रय घेतला आहे असा विवेकी प्रज्ञावंत (rational sage) हा व्यक्तिवादी आदर्श उदयाला येतो ह्या गोष्टीकडे लक्ष वेधण्यासारखे आहे. रुसोने असे म्हटले आहे की 'स्वतःला जे साधते तेच करायची ज्याना इच्छा असते आणि स्वतःला जे करायचे असते ते जो करतो तोच खऱ्याखुऱ्या अर्थाने स्वतंत्र असतो. सुख म्हणा स्वतःचे (कोणत्या तरी अर्थाने) स्वातंत्र्य म्हणा साधू पहाणाऱ्या माणसाला जेव्हा ते साधण्यासाठी कृती करण्याचे खूपच मार्ग रुद्ध असल्याचे दिसून येते आणि म्हणून आपल्याला फारसे काही करता येत नाही असे आढळून येते तेव्हा अशा परिस्थितीत स्वतःच्या अंतरंगामध्ये माघार घेण्याचा मोह दुर्दम्य ठरणे स्वाभाविक असते. ग्रीसच्या इतिहासात असे घडले असणे शक्य आहे; कारण मॅसिडोनियाची मध्यवर्ती एकतंत्री राजवट येण्यापूर्वी ग्रीसमध्ये स्वतंत्र, लोकशाही नगरराज्यांचे जे पतन झाले त्याचा आणि स्टोइकपंथाने स्वीकारलेल्या नैतिक आदर्शाचा काही परस्परसंबंध असला पाहिजे. रोमच्या इतिहासातही, रोमन प्रजासत्ताक संपुष्टात आल्यानंतर, ह्याच स्वरूपाच्या कारणांमुळे असेच घडून आले.[१३] जर्मनीतही सतराव्या शतकात ह्याच आदर्शाचा उदय झाला. हा कालखंड म्हणजे तीस वर्षांच्या युद्धानंतरचा जेव्हा जर्मन राज्यांची राष्ट्रीय अवनती शिगेला पोचली होती तो कालखंड. तेव्हा सार्वजनिक जीवनाचे स्वरूपच असे होते की त्याच्यामुळे मानवी जीवनाच्या प्रतिष्ठेची काही चाड ज्यांना होती त्यांना बाह्य जीवनातून परागंदा होऊन स्वतःच्या अंतरात्म्यात आसरा घेणे भाग पडले होते. आणि मानवी इतिहासात ही

१३. पौर्वात्य साधुसंतांनी पुरस्कारलेला नैष्कर्म्यवाद (quietism) हासुद्धा त्याच प्रकारे निरंकुश, एकतंत्री राजसत्तेला देण्यात आलेला प्रतिसाद होता आणि देहदंडाची साधने ज्यांच्या हुकमतीत होती ते जेव्हा जेव्हा त्यांचा निर्घृणपणे वापर करून माणसांना आपल्या मनासारखे वाकवीत किंवा त्यांची उपेक्षा, मानहानी करीत तेव्हा तेव्हा ही वृत्ती विशेषेकरून उफाळून येत असे, असे मानायला काहीसा आधार आहे.

अनुक्रमणिका

गोष्ट पहिल्यांदाच घडली असेही नाही आणि परत घडली नाही किंवा घडणार नाही असेही नाही. जे मला लाभू शकत नाही त्याची इच्छा न धरायला मी मला शिकविले पाहिजे, एखादी इच्छा मी निपटून काढली किंवा तिचे यशस्वीपणे दमन केले तर ते त्या इच्छेचे समाधान केल्यासारखेच असते असे शिकविणारा सिद्धांत म्हणजे कोल्ह्याच्या आंबट द्राक्षांनी धारण केलेले एक उदात्त रूप आहे ह्याविषयी माझ्या मनात संदेह नाही. जे मला मिळेल अशी निश्चिती नाही ते मला खरोखर पाहिजे असणारच नाही.

ह्यावरून 'अभावात्मक' स्वातंत्र्याची आपल्याला जे करायचे असते ते करण्याची शक्ती अशी व्याख्या करून का चालणार नाही ते स्पष्ट होते. ही व्याख्या म्हणजे मिलने स्वीकारलेली व्याख्या. मला जे करायचे असते त्यातले मला काहीच करता येत नाही किंवा फारच थोडे करता येते असे जर मला आढळून आले तर मला फक्त माझ्या इच्छांचा संकोच करावा लागेल किंवा त्या विझवून टाकाव्या लागतील—मग मी आपोआप स्वतंत्र होतो. एखाद्या झोटिंगशहाने सतत चालविलेल्या मतप्रचाराच्या साहाय्याने आपल्या प्रजाजनांना स्वतःच्या मूळच्या इच्छा विसरायला लावले आणि आपण स्वतः त्यांच्या साठी निर्माण केलेला जीवनमार्ग त्याला कवटाळायला लावले— आणि हे तो अतिशय सूक्ष्मपणे, त्यांच्या ध्यानातही येणार नाही अशा रीतीने करू शकेल— तर मिलच्या व्याख्येप्रमाणे त्याने त्याचे विमोचन केले, त्यांचे स्वातंत्र्य त्याने त्यांना बहाल केले असे होईल. आपण स्वतंत्र आहो असे त्यांना **वाटायला** त्याने लावले असे नक्कीच म्हणता येईल— पण आपण स्वतंत्र आहो असे हे वाटणे म्हणजे एपिक्टेटसला आपण आपल्या धन्याहून स्वतंत्र आहो असे जे वाटत असे, (किंवा खऱ्याखुऱ्या सद्‌गुणी माणसाच्या चित्ताला कुणी त्याचा शारीरिक छळ करीत असल्यामुळे असह्य यातना होत असल्या तरी ह्या अवस्थेतही प्रसन्नता वाटत असते असे जे म्हणण्यात येते) त्या जातीचे वाटणे आहे. पण प्रत्यक्षात त्या झोटिंगशहाने राजकीय स्वातंत्र्याच्या पूर्णपणे विरोधी असलेली अवस्था निर्माण केलेली असते.

विरागी वृत्तीने केलेल्या आत्मदमनातून नैतिक सचोटी किंवा प्रसन्न, शांत मनोवृत्ती आणि आध्यात्मिक बळ प्राप्त होणे शक्य आहे; पण ह्या आत्मदमनाला स्वातंत्र्याचा विस्तार कसे म्हणता येईल हे समजणे कठीण आहे. समजा माझ्या घरात माघार घेऊन आणि सर्व खिडक्यादारे बंद करून मी शत्रूपासून माझा बचाव केला तर त्याने मला पकडले असते तर मी जितका स्वतंत्र असतो त्यापेक्षा अधिक स्वतंत्र असेन; पण मी त्याचा पराभव केला असता किंवा त्याला पकडले असते तर मी जितका स्वतंत्र असतो तितका मी आता असतो का ? आणि समजा माघार घेता घेता मी अतिशय संकुचित जागेत मला कोंडून घेतले तर मी घुसमटेन व मरून जाईन. ज्याच्या ज्याच्यामुळे मला इजा होणे शक्य आहे ते सर्व नष्ट करण्याच्या प्रक्रियेची तार्किक परिणती आत्महत्त्येत होते. जोपर्यंत मी नैसर्गिक जगात जगत आहे तोपर्यंत मी कधीच पूर्णपणे सुरक्षित असू शकणार नाही. ह्या अर्थाने मृत्यूच आपले परिपूर्ण विमोचन घडवून आणू शकतो; (शोपेनहॉरने हे जाणले होते.)[१४]

ज्या जगात मी वावरतो त्याच्यात माझ्या इच्छांना अनेक अडथळे होत असतात असे मला आढळून येते. पण आपल्या इच्छांचे दमन करणे हाच काही ह्या अडथळ्यांवर मात करण्याचा मार्ग नाही असेही स्वातंत्र्याच्या 'अभावात्मक' संकल्पनेचा स्वीकार करणाऱ्यांना सुचवावेसे वाटेल; हे अडथळे दूर करूनही ही गोष्ट साधता येईल; मानवेतर वस्तूंकडून जे अडथळे होतात त्यांना भौतिक कृती करून दूर सारता येईल; माणसांकडून जेव्हा प्रतिकार होतो तेव्हा बळाचा वापर करून किंवा त्यांचे मन वळवून ही गोष्ट साधता येईल; उदा. जेव्हा एखाद्या माणसाला मला त्याच्या गाडीत जागा द्यायला मी गळ घालतो किंवा ज्या देशाकडून

१४. जर्मन समाधानवादाच्या (quietism) ह्या कालखंडात फ्रान्समध्ये ज्यांनी व्यक्तीच्या किंवा राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याची मागणी केली आणि त्यासाठी जे लढले त्यांनी ही वृत्ती धारण केली नाही ही लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट आहे. फ्रान्सवर फ्रान्सच्या राजाची अबाधित सत्ता होती

माझ्या देशाच्या हिताला धोका निर्माण झालेला असतो तो देश जेव्हा मी पादाक्रांत करतो तेव्हा मी असे करीत असतो. अशी कृत्ये अन्याय्य असतील, ती हिंसक, क्रूर, इतरांना गुलाम बनविणारी असतील पण ती केल्याने कर्त्याला आपल्या स्वतःच्या स्वातंत्र्यात भर टाकता येत असते, ती केल्याने त्याच्या स्वातंत्र्यात भर पडली ही गोष्ट अगदी शब्दशः खरी असते हे अमान्य करता येणार नाही. इतिहासाचा एक विरोधाभास असा की ह्या मार्गाचाच अतिशय दृढपणे अवलंब करणारी काही मंडळीच हे सत्य नाकारतात; ह्या मार्गाचा अवलंब करून स्वतःसाठी सत्ता आणि कृतिस्वातंत्र्य हस्तगत करीत असतानाच स्वातंत्र्याच्या 'अभावात्मक' संकल्पनेचा अव्हेर करून त्याच्या 'भावात्मक' संकल्पनेचा ते स्वीकार करीत असतात. आज जगाच्या अर्ध्या भागावर ह्या मताचे अधिराज्य आहे; ह्या मताचा तत्त्वमीमांसक (Metaphysical) पाया काय आहे ते आपल्याला पाहायचे आहे.

४

आत्मसिद्धी

आपल्याला असे सांगण्यात येते की स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्याची खरी रीत एकच आहे. आपल्या चिकित्सक बुद्धीचा वापर करून, आपल्या अनुभवात अनिवार्य असे काय आहे आणि केवळ यदृच्छेने अस्तित्वात असलेले असे काय आहे हे समजून घेतल्यानेच आपल्याला स्वातंत्र्य लाभू शकते. एखादा शाळेतील विद्यार्थी घेतला तर गणितातील अगदी साधी सत्ये सोडली तर इतर सिद्धांत त्याच्या बुद्धीचे व्यापार सुरळीतपणे होण्यात येणारे काही अडथळे म्हणूनच त्याच्या पुढे उभे ठाकलेले असतात; ते त्याला सत्य म्हणून स्वीकारावे लागतात पण ते अनिवार्यपणे सत्य म्हणून का स्वीकारले पाहिजेत ते त्याला समजत नसते. दुसऱ्या कुणीतरी ते सत्य आहेत असे त्याला अधिकृतपणे सांगितलेले असते पण त्याच्या मनाला ते पारदर्शक नसतात, ते त्याच्या दृष्टीने परकेच राहतात आणि आपल्या विचार-व्यवस्थेत त्याला ते यांत्रिकपणे सामावून घ्यावे लागतात. पण गणितातील चिन्हे, प्रमाणक (axioms), ह्या चिन्हांपासून सूत्रे रचण्याचे आणि एका सूत्राने दुसऱ्या सूत्राचे परिवर्तन करण्याचे नियम ह्यांचे जेव्हा त्याला आकलन होते, ज्या तर्कशास्त्राला अनुसरून गणिताचे सिद्धांत निष्पन्न करण्यात येतात त्याचे जेव्हा त्याला आकलन होते,—आपल्या तार्किक बुद्धीच्या प्रक्रियांचे नियमन करणाऱ्या नियमांना अनुसरूनच हे सिद्धांत निष्पन्न होतात असे जेव्हा त्याला दिसून येते[५] आणि म्हणून हे सिद्धांत असेच असले पाहिजेत ते वेगळे असूच शकणार नाहीत हे जेव्हा त्याला समजते तेव्हा हे सिद्धांत आपल्यावर कुणीतरी बाहेरून लादलेले आणि आपली इच्छा असो नसो त्यांचा स्वीकार आपल्याला करावाच लागेल असे आहेत असे त्याला वाटेनासे होते. आपल्या स्वतःच्या तार्किक बुद्धीच्या स्वाभाविक व्यापारांना अनुसरून आपणच स्वेच्छेने, मुक्तपणे त्यांचा सत्य म्हणून स्वीकार करतो असे त्याला दिसून येते. गणितज्ञाच्या दृष्टीने ह्या

आणि (फ्रेंच उमरावांसारख्या) काही विशेषाधिकार उपभोगीत असलेल्या सामाजिक गटांचे वर्तन गर्वोद्धत आणि निरंकुश होते तरीही फ्रान्स हे एक स्वाभिमानी आणि बलशाली राज्य होते आणि आणि खरीखुरी राजकीय सत्ता हुषार आणि कर्तबगार व्यक्तींच्या आवाक्यात होती. नेमके ह्यामुळेच ही गोष्ट घडून आली असे मानता येणार नाही का ? ह्यामुळे लढ्यापासून परावृत्त होऊन, लढ्यापलीकडे असलेल्या एका शांत, प्रसन्न स्वर्गात आसरा घेणे आणि आत्मतृप्त प्रज्ञावंताची भूमिका धारण करून त्याचे निर्विकारतेने दर्शन घेणे एवढाच काय तो प्राप्त परिस्थितीतून मार्ग उरला होता अशी वस्तुस्थिती नव्हती. एकोणिसाव्या शतकात आणि त्यानंतरही बराच काळ इंग्लंडच्या बाबतीतही ही गोष्ट खरी होती आणि आजही अमेरिकेच्या बाबतीत ती खरी आहे.

५. किंवा कित्येक तत्त्ववेत्ते मानतात त्याप्रमाणे नियम हे मानवनिर्मित असल्यामुळे, हे नियम आपणच बनविलेले आहेत किंवा बनवू शकलो असतो असे दिसून येते.

सिद्धांतांची सिद्धी म्हणजे त्याच्या स्वाभाविक तार्किक बुद्धीच्या मोकळेपणे होणाऱ्या व्यापारांचे एक फळ असते. संगीतज्ञ जेव्हा एखाद्या संगीत-कृतीचा आकृतिबंध आत्मसात् करतो, ती संगीतकृती रचणाऱ्याला तिच्यातून जे साधायचे असतें तिच्याशी एकरूप होतो तेव्हा ती वाजवून दाखविताना आपण कोणत्यातरी बाहेरून लादलेल्या कायद्यांचे पालन करीत आहोत, आपल्यावर काही सक्ती होत आहे, आपल्या स्वातंत्र्याला बांध घालण्यात आला आहे असे त्याला वाटत नसते; त्या संगीतकृतीला वादन करणे त्यांच्या दृष्टीने त्याचा मुक्तपणे, अनिरुद्धपणे केलेला व्यापार असतो. बैल जसा नांगराला जुंपलेला असतो किंवा कारखान्यातील कामगार यंत्राला जुंपलेला असतो तसा वादक संगीत-रचनेला जुंपलेला नसतो. ती संगीतरचना त्याने आत्मसात् केलेली असते; ती समजून घेतल्याने तो तिच्याशी एकरूप झालेला असतो. ह्यामुळे त्याच्या मुक्त व्यापाराला होणारा अडथळा हे तिचे स्वरूप पालटून त्या मुक्त व्यापारातील एक घटक हे स्वरूप तिला प्राप्त होते. संगीताच्या किंवा गणिताच्या बाबतीत जी गोष्ट खरी असते तीच आपल्या मुक्त आत्मविकासात येणाऱ्या इतर सर्व अडथळ्यांच्या बाबतीत, परकेपणे आपल्यापुढे ठाकून आपल्या मुक्त आत्मविकासाला रुद्ध करू पाहणाऱ्या अडचणींच्या बाबतीत तत्त्वतः खरी असते. स्पिनोझा-पासून हेगेलच्या अगदी अलिकडच्या अनुयायांनी स्वीकारलेल्या प्रबुद्ध (enlightened) विवेक-वादाने पुरस्कारिलेला हा कार्यक्रम होय. (अर्थात् हेगेलच्या कित्येक अनुयायांना आपण त्याचे अनुयायी आहोत हे माहीत नसते.) ज्याचे आकलन तुम्हाला झालेले असते, ज्याची अनिवार्यता तुम्हाला समजून आलेली असते, विवेकशक्तीच्या तत्त्वांना अनुसरूनच ते अनिवार्य कसे आहे हे तुम्हाला समजलेले असते, ते जसे आहे त्याहून वेगळे असावे अशी इच्छा, तुम्ही जोपर्यंत विवेकनिष्ठ आहात तोपर्यंत, तुम्हाला बाळगताच येत नाही. कारण विश्वव्यापाराचे नियमन करणारी जी अनिवार्य तत्त्वे आहेत ती एकदा गृहीत धरली की मग जे जसे असलेच पाहिजे, अनिवार्यतेने असले पाहिजे त्याहून ते वेगळे असावे अशी इच्छा बाळगणे म्हणजे एक अज्ञानी तरी असणे किंवा अविवेकी तरी असणे होय. आपले विकार, पूर्वग्रह, भीती, मनोगंड ह्या अज्ञानातून उद्भवतात आणि अनेक मिथ्यकथांची (myths), भ्रमांची रूपे धारण करतात. ह्या मिथ्यकथा कोणताही विधिनिषेध नसलेल्या भोंदू नेत्यांच्या तल्लख कल्पनाशक्तीतून उद्भवलेल्या असतील आणि आपली फसवणूक करून स्वतःची तुंबडी भरण्यासाठी ते त्या वापरीत असतील; किंवा काही मानसिक किंवा सामाजिक कारणे त्यांच्या मुळाशी असतील. ते कसेही असले तरी व्यक्तीने अशा मिथ्यकथांच्या पगड्याखाली असणे आणि त्यांची हुकुमत तिच्यावर चालत असणे हा एक परायत्ततेचा प्रकार असतो; काही बाह्य कारणांच्या वरपगड्यामुळे तिच्या जीवनाला एक विशिष्ट दिशा लाभत असते. अठराव्या शतकातील वैज्ञानिक नियतिवादी असे मानीत. निसर्गविज्ञानांचा अभ्यास केला आणि निसर्गविज्ञानांच्या नमुन्यावर समाजविज्ञानांची निर्मिती केली की ह्या मानसिक आणि सामाजिक कारणांचे व्यापार अगदी स्वच्छ, पारदर्शक होतील आणि त्या योगे ह्या विवेका-धिष्ठित जगाच्या व्यवहारात आपल्याला कोण-कोणत्या भूमिका पार पाडल्या पाहिजेत ह्यांची ओळख त्यांना पटेल; मानवी इच्छांना प्रतिकार करणारे, त्यांना विफल ठरविणारे असे हे जग आहे असे जे आपल्याला वाटते ते केवळ त्याच्या स्वरूपाचे नीट आकलन न झाल्यामुळे वाटत असते हे त्यांच्या ध्यानी येईल. ज्ञान आपले विमोचन करते ते आपल्या अवास्तव, अविवेकी इच्छा आणि भीती ह्यांचे निराकरण करून करते ही एपिक्युरसने दिलेली शिकवण जुनीच आहे.

समाजजीवनाचे हे जे अगोदरचे, यांत्रिक 'मॉडेल' होते त्याच्या जागी हेर्डर, हेगेल आणि मार्क्स यांनी प्राणिजीवनाच्या नमुन्यावर आधार-लेल्या 'मॉडेलां'ची स्थापना केली; पण ह्या जगाचे स्वरूप समजून घेतल्यानेच आपण मुक्त होतो, हें स्वरूप समजून घेणे म्हणजे मुक्त होणे असे, आपल्या विरोधकांप्रमाणेच, तेही मानीत. त्यांचा ह्या विरोधकांशी जो मतभेद होता तो केवळ मानवी प्रकृतीमध्ये, ज्या गुणविशेषांमुळे माणसे, माणसे बनतात त्यांच्यांत, बदल आणि वाढ ह्यांना

असलेल्या महत्त्वपूर्ण स्थानावर ते जो भर देत त्याच्यामुळे होता. गणित किंवा भौतिकी (physics) ह्यांच्या नमुन्यावर जीवनाचे आकलन होणे शक्य नाही. ह्यासाठी इतिहासाचे सुद्धा आकलन झाले पाहिजे. म्हणजे व्यक्ती आणि समूह ह्यांच्यात परस्परात किंवा ते आणि निसर्ग ह्यांच्या दरम्यान चालणाऱ्या क्रिया–प्रतिक्रिया ज्या विवक्षित नियमांना अनुसरून चालतात त्यांचेही आकलन झाले पाहिजे. आणि हे नियम ह्या विचारवंतांच्या मते सातत्यपूर्णतेने होणाऱ्या वाढीचे नियम असतात; मग ही वाढ द्वंद्वात्मक (dialectical) झगड्यातून होत असो किंवा अन्य प्रकारे होत असो. ही गोष्ट जर आपण नीट ध्यानात घेतली नाही तर आपण, त्यांच्या मते, एका विशिष्ट तर्कदोषाला बळी पडतो. हा तर्कदोष म्हणजे मानवी प्रकृती स्थितिशील असते, तिचे गुणविशेष सर्वत्र आणि सदैव सारखेच असतात, त्याच अपरिवर्तनीय नियमांना अनुसरून तिचे व्यवहार चालतात, (मग हे नियम देवाने घालून दिलेले असोत किंवा भौतिक असोत) असे मानणे. ह्या सिद्धांतापासून निष्पन्न होणारा उपसिद्धांत असा की विवेकी माणसांच्या मूलभूत गरजा सर्वत्र आणि सदैव त्याच आणि अपरिवर्तनशील असल्यामुळे आणि म्हणून त्यांचे समाधान करणाऱ्या गोष्टीही सर्वत्र आणि सदैव त्याच आणि अपरिवर्तनशील असल्यामुळे एखाद्या प्रज्ञावंत राज्यधुरिणाला, लोकांना योग्य ते शिक्षण देऊन आणि योग्य ते कायदे रचून, सुसंवादी अशा समाजाची कधीही निर्मिती करता येईल. हा उपसिद्धांतही अर्थात् भ्रामक आहे. हेगेलचे मत असे होते की आपल्या समकालीनांना (आणि अर्थात् आपल्या पूर्वसूरींना) मानवी संस्थांच्या स्वरूपाचे यथार्थ आकलन झाले नव्हते आणि ह्याचे कारण असे होते की ज्या नियमांना अनुसरून ह्या संस्था निर्माण होतात आणि बदल पावतात, आणि मानवी प्रकृतीत आणि व्यवहारात परिवर्तन घडून येते ते नियम त्यांना समजलेले नव्हते. पण हे नियम तर विवेकाधिष्ठित असतात आणि म्हणून आपल्या विवेकशक्तीला आकलनीय असतात. मार्क्स आणि त्याचे अनुयायी ह्यांची भूमिका अशी होती की माणसांच्या मार्गात ज्या अडचणी आडव्या येतात त्या केवळ निसर्गशक्तींनी निर्माण केलेल्या नसतात किंवा त्यांच्या स्वभावदोषातून उद्भवलेल्या नसतात; याहीपेक्षा त्यांनी स्वतःच निर्माण केलेल्या सामाजिक संस्थांच्या व्यवहारातून त्या निर्माण होत असतात. सुरवातीला ह्या संस्था त्यांनी स्वतःच काही उद्दिष्टांसाठी निर्माण केलेल्या असतात– अर्थात् त्या नेहमीच जाणीवपूर्वक निर्माण केलेल्या असतात असे नव्हे– पण नंतर माणसे त्याच्या व्यवहारांच्या पद्धतशीरपणे विपरीत अर्थ लावू लागतात[१६] आणि त्या आपल्या निर्मात्यांच्या प्रगतीतील अडचणी बनतात. मानवी संस्थांच्या कार्यांचे असे विपरीत दर्शन होणे अपरिहार्य का असते, विशेषतः माणसांनीच निर्मिलेल्या सामाजिक रचना जणू काय स्वतंत्र शक्ती आहेत, निसर्गनियमांप्रमाणे त्यांचेही परिणाम जणू काय अटळ असतात असा भ्रम निर्माण होणे अपरिहार्य का असते ह्याचा उलगडा करण्यासाठी मार्क्सने काही सामाजिक आणि आर्थिक उपपत्तीही रचल्या. अशा वस्तुतः बाह्य, वस्तुनिष्ठ नसलेल्या पण बाह्य, वस्तुनिष्ठ म्हणून मानण्यात येणाऱ्या शक्तींची उदाहरणे म्हणून त्याने मागणी आणि पुरवठा ह्यांचा नियम, किंवा मालमत्तेच्या संस्थेचे नियम किंवा समाजाच्या श्रीमंत आणि गरीब, मालक आणि कामगार ह्यांच्यात, जणू काय हे माणसांचे अपरिवर्तनीय असे प्रकारभेद असल्याप्रमाणे, होणाऱ्या चिरंतन विभागणीचे नियम ह्यांचा निर्देश केला. ह्या भ्रांतीची आपल्या मनावर असणारी मोहिनी नष्ट होईपर्यंत, म्हणजे हे नियम आणि ह्या संस्था माणसांच्या मनांनी आणि हातांनी घडविण्यात आलेल्या आहेत, त्यांच्या काळी त्यांची ऐतिहासिक आवश्यकता होती पण नंतर त्या अनिवार्य, वस्तुनिष्ठ अशा स्वतंत्र शक्ती आहेत असा भ्रम निर्माण झाला ही गोष्ट समजू शकतील अशा सामाजिक अवस्थेला पोचलेली पुरेशी माणसे निर्माण होईपर्यंत

१६. त्यांच्याविषयी चूक सिद्धांत रचतातच पण त्याहीपेक्षा त्यांच्या संबंधात चुकीचे व्यवहार करतात.

अनुक्रमणिका

जुने जग नष्ट करणे आणि त्याच्या जागी अधिक उदार आणि विमोचक सामाजिक रचनेची स्थापना करणे शक्य नव्हते.

ज्या झोटिंगांचे आपण गुलाम असतो– म्हणजे संस्था किंवा समजुती किंवा मनोगंड– त्यांचे निराकरण त्यांचे विश्लेषण करून आणि त्यांचे स्वरूप समजून घेऊनच करता येते. आपण स्वतःच निर्माण केलेल्या– अर्थात् अजाणता निर्माण केलेल्या– दुष्ट शक्तींच्या बंदिखान्यात आपण अडकलेले असतो आणि त्यांची जाणीव करून घेऊन आणि योग्य ती कृती करूनच त्यांचे शमन करता येते; आणि मार्क्सच्या म्हणण्याप्रमाणे हे आकलन आणि उचित कृती यांच्यात अभेद असतो; अनुरूप कृती हेच आकलन असते. माझ्या संकल्पांना अनुसरून मी जेव्हा माझ्या जीवनाची योजना आखीत असतो तेव्हा आणि तेव्हाच मी स्वतंत्र असतो; अशी योजना आखणे म्हणजे काही नियम स्वीकारणे; मीच स्वतः जाणीवपूर्वक माझ्यावर नियम लादला असेल तर तो मला दडपीत नाही किंवा मला गुलाम बनवीत नाही; किंवा नियम मी निर्माण केलेला असो किंवा इतरांनी निर्माण केलेला असो, जर तो विवेकाधिष्ठित असेल, म्हणजे विश्वाच्या अनिवार्य स्वरूपापासून निष्पन्न होत असेल आणि त्याचे हे स्वरूप समजून घेऊन तो मी स्वतंत्रपणे स्वीकारला असेल तरीही तो मला दडपीत नाही किंवा गुलाम बनवीत नाही. वस्तू जशा असतात तशाच त्या असणे अनिवार्य कसे आहे हे समजून घेतले की त्या आहेत तशाच असाव्यात एवढीच इच्छा उरू शकते. आपल्यापुढे अधिक शक्यता मोकळ्या करून आणि त्यांच्यामधून आपल्याला निवड करायला अवसर देऊन ज्ञान आपले विमोचन करीत नाही. तर जे अशक्य आहे ते साधण्याचा प्रयत्न केल्याने येणाऱ्या वैफल्यापासून आपला बचाव करून ज्ञान आपल्याला मुक्त करते. जे नियम अनिवार्य आहेत ते आहेत त्याहून वेगळे असावेत अशी इच्छा धरणे म्हणजे अविवेकाला बळी पडणे– जे जसे असणे अटळ आहे तसे ते असू नये असे ह्या इच्छेचे स्वरूप राहील. आणि ह्याच्या पलीकडे जाऊन नियम अनिवार्यतेने जसे आहेत त्याहून ते वेगळे आहेत असे मानणे हे बुद्धिभ्रंशाचे लक्षण होय. विवेकवाद ज्या तत्त्वमीमांसेवर आधारलेला आहे त्याचा गाभा हा असा आहे. त्याच्यात स्वातंत्र्याची जी संकल्पना अंतर्भूत आहे ती 'अभावात्मक' संकल्पना नव्हे– (आदर्श स्थितीत) ज्याच्यात काही अडथळे नाहीत, ज्याच्यात मला अडविणारे काही नाही अशा मोकळ्या क्षेत्राची ही संकल्पना नव्हे; स्वातंत्र्य म्हणजे 'स्वयंदेशन' (self-direction), स्वयंनियंत्रण अशी ही संकल्पना आहे. जे माझ्या स्वतःशी संबंधित आहे त्याचे माझ्या स्वतःच्या संकल्पाला अनुसरून जे करायचे ते मी करू शकतो. मी एक विवेकशील व्यक्ती आहे; जे अनिवार्य आहे असे मी स्वतःशीच सिद्ध करू शकतो, जे विवेकाधिष्ठित समाजात म्हणजे विवेकी व्यक्तींना जी उद्दिष्टे साध्य करावीशी वाटतील त्यांना अभिमुख करून त्या दिशेने ज्या समाजाचे संचलन विवेकी व्यक्ती करीत आहेत अशा समाजात–जे जसे असलेच पाहिजे, वेगळे असू शकणार नाही असे मला दिसून येते ते माझ्या मार्गातून झटकून टाकण्याची इच्छा, मी विवेकी असलो तर, मी धरू शकणारच नाही. ज्याप्रमाणे तर्कशास्त्राने, गणिताचे, भौतिकीचे, कलेचे नियम, जे, जे मी समजून घेतले आहे त्याला आधारभूत असलेली तत्त्वे मी जशी आत्मसात् करतो, तसेच माझ्या प्रकृतीत सामावून घेतो आणि म्हणून ही विवेकशील उद्दिष्टे साधावी असाच संकल्प मी करतो. असे केले असता माझी इच्छा कधी खंडित होऊ शकणार नाही; कारण ह्या उद्दिष्टांहून वेगळी उद्दिष्टे मी कधी स्वीकारणारच नाही.

स्वातंत्र्य म्हणजे विवेकाद्वारे होणारे विमोचन हा स्वातंत्र्याची भावरूप संकल्पना मांडणारा सिद्धांत असा आहे. आज अस्तित्वात असलेल्या अनेक, परस्परांपासून अतिशय भिन्न आणि परस्परविरोधी सामाजिक विचारप्रणाली म्हणजे ह्या सिद्धांताने धारण केलेली विविध रूपे आहेत असे आढळून येईल; आजच्या अनेक राष्ट्रवादी, साम्यवादी, अधिकारवादी (authoritarian) आणि सर्वंकषसत्तावादी (totalitarian) विचारप्रणालींचा

अनुक्रमणिका

गाभा ह्या सिद्धांताने धारण केलेल्या ह्या रूपांनी घडविलेला आहे. उत्क्रांती पावत जाताना हा सिद्धांत आपल्या सुरवातीच्या विवेकवादी उगमस्थानापासून अनेकदा खूप दूर गेलेलाही असेल. तथापि लोकशाही राज्यांत किंवा हुकूमशाही राज्यांत आज जगात अनेक ठिकाणी ज्या स्वातंत्र्याची चर्चा होते आणि ज्याच्यासाठी लढे उभारले जातात ते हे (भावरूप) स्वातंत्र्य होय. ह्या संकल्पनेच्या ऐतिहासिक उत्क्रांतीचा आराखडा रेखण्याचा प्रयत्न न करता तिने जी वेगवेगळी रूपे धारण केली आहेत त्यांच्यावर काही भाष्य मी करणार आहे.

अनुक्रमणिका





र. गो. लागू

विज्ञानाचा सामाजिक आकृतिबंध*

(लेखांक चौथा)

विज्ञानाचे व्यावहारिक उपयोजन हे जरी विज्ञान-विकासाचे चिरंतन उत्पत्तिस्थान व त्याच्या प्रमाण-पूर्णतेचे आश्वासन असले, तरी तंत्रक्षेत्रात घडणाऱ्या सुधारणांहून व नवशोधांहून विज्ञानविकास ही कितीतरी अधिक अर्थपूर्ण संकल्पना आहे. विज्ञानाची सैद्धांतिक बांधणी ही उपयोजनाइतकीच विज्ञान-प्रासादाची अत्यावश्यक बाजू आहे. विज्ञानाच्या व्यावहारिक यशसंपादनाचे एकसूत्रीकरण करून त्याला अधिकाधिक शास्त्रशुद्ध वैचारिक अधिष्ठान प्राप्त करून देण्याचे महत्त्वाचे कार्य विज्ञानातील उपपत्ती व सिद्धांतकोश करीत असतात. पूर्वी व तसेच आजही विज्ञानाचा इतिहास बहुधा अशा एका अनाकलनीय पद्धतीने लिहिला गेला आहे व जात आहे की, विज्ञानाची वाटचाल म्हणजे जणू काही अंतिम सत्याचा एक आदर्श आलेखच आहे अशीच कुणाचीही समजूत व्हावी. विज्ञानाशी संबंधित असलेले सर्व सामाजिक आशय व पार्थिव घटक संपूर्णत: नजरेआड केल्यानंतरच अशा प्रकारचा (विचित्र) इतिहास लिहिणे शक्य होते. यामुळे सर्व विज्ञान म्हणजे केवळ मानवी प्रतिभा व अंत:स्फूर्ती यांची एक अखंड आविष्कारमालिका असा अर्थशून्य व वेडगळ ग्रह मात्र उत्पन्न होतो.

अर्थात, विज्ञानाच्या सामाजिक व भौतिक घटकांचा विचार करताना त्याच्या सैद्धांतिक जडण-घडणीकडे दुर्लक्ष करणे तितकेच मूर्खपणाचे ठरेल. वैज्ञानिक उपपत्तींना एकूण विज्ञानविकासात एक अतिशय महत्त्वाची भूमिका पार पाडावी लागली आहे व अलिकडील काळात तर ही भूमिका जास्तच सुनिश्चित स्वरूपाची झाली आहे, किंबहुना, विज्ञानेतिहासातील अनेक कालखंड जर बारकाईने तपासले तर असे दिसून येईल की, एखादी उपपत्ती सिद्ध होते की तिचे खंडन होऊन ती नाशाबीत ठरते, यावर अनेक वेळा विज्ञानाची पुढील दिशा अवलंबून राहिली आहे. उदाहरणार्थ, एकोणिसाव्या शतकाच्या सरत्या काळात जीवशास्त्रातील डार्विनचा उत्क्रांतिवाद विद्वन्मान्य झाला आणि त्या शास्त्राला एक निश्चितात्मक दिशा प्राप्त झाली[१] त्याचप्रमाणे सतराव्या शतकात ॲरिस्टॉटलचे भौतिकीमधील सिद्धांत चुकीचे ठरले आणि यांत्रिकी (mechanics) या विज्ञानशाखेला प्रमुख दिशा व चालना मिळाली. (१६–१७ व्या शतकांत गॅलीलिओ नावाच्या शास्त्रज्ञाचे दुर्बिणीतून आकाशातील ग्रहांचे निरीक्षण केले आणि थोडयाच अवधीत त्याला ॲरिस्टॉटलच्या 'त्या शांतोदात्त महाभूताबद्दलच्या' कल्पना किती विपरीत आहेत याचा प्रत्यक्ष पुरावाच संग्रहित करता आला. उदाहरणार्थ, चंद्र हा परिपूर्ण गोलाकृती नसून त्यावर डोंगर, दऱ्या व समुद्र आहेत, चंद्राप्रमाणे शुक्रालाही कला

---

* प्रा. जे. डी. बर्नाल यांच्या 'Science in History' Vol. 1 मधील काही भागाचा अनुवाद.

१. खरे तर, प्राणिसृष्टिविषयीचा भक्कम पुरावा हस्तगत झाल्यानंतर व त्याचप्रमाणे सृष्टीत आढळणारे नानाविध पशु–पक्षी एकमेकांपासून कशा प्रकारे निर्माण झाले असावेत हे विशद करणारी, किमानपक्षी सत्याभासी किंवा संभाव्य यंत्रणेची कल्पना पुढे आल्यानंतरच मनुष्याच्या मनावरील एतद्विषयक धर्मकल्पनांना आव्हान देणे शक्य झाले. ही कल्पना 'निसर्गीकृत निवड' या तत्त्वरूपाने जगापुढे मांडण्याचे क्रांतिकारक कार्य चार्लस् डार्विन या महान शास्त्रज्ञाने केले.

आहेत, शनी तर तीन भागात विभागला गेला आहे व सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे गुरुभोवतीही तीन किंवा चार चंद्र फिरत आहेत, हे सर्व त्याला पहिल्या काही रात्रींच्या निरीक्षणांतूनच उमगून आले). परंतु अशाप्रकारे जरी विज्ञानाला सैद्धांतिक बाजूकडून अनेक वेळा निश्चित अशी दिशा प्राप्त झाली असली, तरी या सिद्धातकोशाला समाजनिरपेक्ष, आदर्श स्थान देण्यामध्येही एक धोका आहे, तो येथे लक्षात घेतला पाहिजे.

यांत्रिकी काय किंवा दुसरे एखादे स्वायत्त, मर्यादित विज्ञानक्षेत्र काय, अशा प्रकारचे सर्व विषय मुळात जरी अनेक वर्षांतून चालत आलेल्या व्यवहारकौशल्यातून जन्म पावले असले, तरी जसजसा या विषयाचा विकास होत जातो तसतसे ते व्यवहारापासून दूर जाण्यास प्रवृत्त होऊ लागतात. याचबरोबर त्यांची उपयोगिताही हळूहळू कमी होण्याच्या मार्गी लागते व एक प्रकारे स्वतःची निश्चित दिशा व प्रयोजन गमावून वसण्याकडे त्यांचा कल होतो. पूर्वीच्या काळी बहुतेककरून ही क्षेत्रे अभ्यासजड विद्वत्ताप्रचुरतेमध्ये गुंतून, साचून राहिली याचेही कारण त्यांचा व्यावहारिक जगाशी संबंध सुटला होता हेच आहे. याचे एक उदाहरण म्हणून एकोणिसाव्या शतकाच्या सुमाराचे न्यूटनप्रणीत यांत्रिकीचे देता येईल. यासंबंधी थोडेसे विस्ताराने विवेचन करणे योग्य होईल.

राजकीय क्षेत्राप्रमाणे विज्ञानाच्या दृष्टीनेही इ. स. १७६० ते १८३० हा सत्तर वर्षांचा कालावधी निर्णायक ठरला. विज्ञानक्षेत्राने महत्त्वपूर्ण स्थान संपादन करण्याच्या बाबतीत या काळाची तुलना सतराव्या शतकाशी सहज होऊ शकेल. याहूनही महत्त्वाचे म्हणजे विज्ञानाच्या व्यावहारिक उपयोजनातून उद्भवणाऱ्या परिणामांकडे पाहिले, तर हा काळ सतराव्या शतकाच्या मानाने कितीतरी पुढे गेलेला आपल्याला दिसेल. याच काळात ब्रिटनमध्ये औद्योगिक क्रांती झाली, तर फ्रान्स व अमेरिका या देशांत राजकीय क्रांत्या झाल्या. विशेष करून या काळातील इ. स. १७०० ते १८०० ही तीस वर्षे जागतिक इतिहासाला जबरदस्त कलाटणी देणारी ठरली. या काळी नव्याने उद्भूत झालेल्या भांडवलवादी उत्पादक कारखानदारीच्या चौकटीत पहिल्या प्रथमच यंत्रसामर्थ्याचे नवीन आविष्कार व्यवहारात अवतीर्ण झाले. एकदा या पायऱ्या ओलांडल्यावर एकोणिसाव्या शतकात विज्ञान व उद्योगधंदे यांचा जो अवाढव्य विस्तार झाला तो टाळणे कुणालाही शक्य नव्हते. याआधी सतराव्या शतकातच, ग्रीकांपासून चालत आलेले जुने प्रश्न नव्या गणितशास्त्रीय व प्रयोगशास्त्रीय पद्धतींनी सोडविणे शक्य झाले होते. अठराव्या शतकातील शास्त्रज्ञ तर, ग्रीकांच्या काळी कधी कुणाच्या कल्पनेतही आले नाहीत असे प्रश्न या नव्या पद्धतींनी सोडविण्यात यश मिळवू लागले होते. याहीपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे, अठराव्या शतकात विज्ञान व उत्पादन-यंत्रणा यांचे घनिष्ठ एकात्मीकरण घडविण्यात त्या वेळचे शास्त्रज्ञ यशस्वी झाले. यानंतर, शक्ति-अभियांत्रिकी, रसायनशास्त्र व विद्युतशास्त्र यांच्यामार्फत विज्ञान हे सर्व उद्योगधंद्यांना अनिवार्य होणार होते; परंतु इतके सर्व झाले, तरी विज्ञान अजूनही बहुतांशी त्याच्या जुन्यापुराण्या स्वरूपातच वावरत होते. सत्ताधारी वर्गांनी स्वतःच्या हितसंबंधांची जपणूक करण्यासाठी निर्माण केलेल्या श्रद्धाचौकटीचा एक भाग व एका विशिष्ट वर्गाची खास मक्तेदारी असेच विज्ञानाचे गोपनीय, गूढ स्वरूप राहिले होते. विवक्षित विचारप्रणालीच्या संरचनेचा एक भाग म्हणून सर्वजण विज्ञानाकडे पहात असत. परिणामतः, अठराव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत विज्ञानाने उद्योगधंद्यांना काहीच अंशदान केलेले नव्हते; परंतु एकोणिसाव्या शतकाच्या उदयकाली मात्र, स्वतःचा ज्ञानात्मक स्वभावधर्म न सोडता, मानवजातीच्या समृद्धीसाठी राबणाऱ्या उत्पादन-यंत्रणेतील एक प्रमुख व अटळ घटक म्हणून विज्ञान आपले वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान भूषविणार होते. या प्रक्रियेचा जन्म होण्यासाठी औद्योगिक क्रांती व भांडवलशाही यांनी जरी सहाय्य केले असले, तरी भांडवलशाही निर्मित समाजपद्धति मागे पडल्यावरही विज्ञानाला प्राप्त झालेले हे विख्यात स्थान कालमानानुसार अधिकाधिक महत्त्वपूर्ण होत गेले, असे आपणास दिसून येते तसेच अठराव्या शतकाच्या अखेरीस विद्युतघटाचा शोध लागल्यामुळे विद्युत् शास्त्राचा व्यावहारिक जगाशी पुन्हा नव्याने संबंध

अनुक्रमणिका

आला आणि या शास्त्राचा कायाकल्प झाला. यांत्रिकी व विद्युत्‌शास्त्राचे पुनरुज्जीवन त्यांचा व्यवहारक्षेत्राशी संपर्क आल्यामुळे होऊ शकले हे महत्त्वाचे आहे.

विज्ञानातील नियम व उपपत्ती, प्रयोगांनी प्रस्थापित केलेल्या घटना व परिणाम यांपासून तर्कसंगत व बुद्धिनिष्ठ पद्धतीने निर्माण झालेल्या असतात असा एक संकेतानुसारी, प्रचलित दृष्टिकोन आपणास सर्वत्र आढळतो. परंतु अशा तऱ्हेच्या मर्यादेचा जर कुणी काटेकोरपणे आग्रह धरला असता, तर विज्ञान कधी अस्तित्वात येऊ शकले असते की नाही याबद्दलच सार्थपणे संदेह व्यक्त करता येतो. विज्ञानातील नियम, गृहीतकृत्ये व उपपत्ती ज्या वस्तुनिष्ठ घटनांची उकल करण्याचा दावा करतात त्या घटनांहून, खूपच विस्तृत तथ्यांशावर आधारित असतात. प्रत्येक काळी, त्या त्या काळातील बौद्धिक वातावरणात प्रचलित असलेल्या अवैज्ञानिक भागामुळे प्रत्येक शास्त्रज्ञ, एक व्यक्ती म्हणून अवश्यपणे अवच्छेदित किंवा सीमित झालेला असतो आणि या वातावरणाचा बराचसा अंश त्या वेळच्या वैज्ञानिक उपपत्तींमध्ये गृहीतकृत्यांमध्ये अपरिहार्यपणे प्रतिबिंबित झालेला असतो. परिणामतः, निसर्गातील व तंत्रक्षेत्रातील घटनापरिणामांचा (phenomena) अर्थ, निरनिराळ्या सामाजिक, राजकीय, किंवा धार्मिक संकल्पना व आशय यांनुसार लावला गेला असे दिसून येते. उदाहरणार्थ, न्यूटनची जडत्वीय वस्तुमानाची (Inertial mass) उपपत्ती त्या काळी प्रचलित असलेल्या व बुद्धिसंमत झालेल्या धर्मविषयक भाष्यातून निर्माण झाली. तसेच प्राणिजातींच्या उत्तरजीवित्वासाठी डार्विनने प्रतिपादिलेले निसर्गीकृत निवडीचे तत्त्व त्या वेळी प्रचलित असलेल्या खुल्या स्पर्धेच्या नैसर्गिक न्यायपूर्णतेच्या संकल्पनेतून उगम पावले.

विचारांचे हे प्रचलित रचनाबंध काही वेळेस जरी खऱ्याखुऱ्या म्हणजे प्रत्यक्ष पडताळून पाहता येतील अशा विज्ञानविकासाला कारणीभूत होऊ शकत असले, तरी तेवढ्याच वेळा, विशेषतः जेव्हा त्यांना सर्वमान्यता मिळते तेव्हा, ते नवेनवे वैज्ञानिक शोध लागण्यामधील अडसर होतात, विज्ञानशृंखला ठरतात. विज्ञानात नवीन शोध लागण्यामध्ये खरी अडचण असते ती त्यासाठी आवश्यक असणारी निरीक्षणे जमविण्याची नव्हे, तर त्या निरीक्षणांचा अर्थ लावण्यासाठी पारंपारिक कल्पनाप्रवाहापासून मुक्त होण्याची असते. फार पूर्वी जेव्हा कोपरनिकसने पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते हे सिद्ध केले आणि हार्वेने रक्ताभिसरणाला विज्ञानात मान्यता प्राप्त करून दिली तेव्हापासून तो थेट आईन्स्टाईनने सर्वव्यापी ईथर कपोलकल्पित आहे हे सिद्ध करून या कल्पनेची विज्ञानातून हकालपट्टी करण्यापर्यंत व प्लांकने प्रारणरूपी ऊर्जेचा पुंजवादी सिद्धांत (Quantum Hypothesis) आधारतत्त्व म्हणून मांडण्यापर्यंत खरा संघर्ष प्रामुख्याने चालला होता तो निसर्गाच्या रहस्यांचा अधिकाधिक खोलवर शिरून मर्मभेद करण्यासाठी नव्हे, तर प्रस्थापित कल्पना, त्या त्यांच्या त्यांच्या काळात विज्ञानविकासाला सहाय्यभूत ठरल्या असूनही, उलथून टाकण्यासाठी चालला होता असे आपणास दिसून येईल. तरीसुद्धां, परंपरेने अखंड चालत आलेल्या किंवा कामचलाऊ अशा एखाद्या विश्वविषयक प्रतिकृतीशिवाय (model) विज्ञानाची प्रगति होत नाही, हेही खरे आहे. ही प्रतिकृती काही प्रमाणात पडताळाक्षम असते, परंतु काही प्रमाणात ती वास्तवाचा आधार नसलेली, शुद्ध काल्पनिक स्वरूपाचीही (mythical) असते व तेवढ्या प्रमाणात, प्रचीतीचे किंवा प्रत्यंतराचे सर्व प्रयत्न एकतर मूलतः उपलब्ध तरी नसतात किंवा तसे जर असले तर ते दिशाभूल करणारे, फसगत करणारे तरी ठरतात. याचबरोबर हेही ध्यानात घेतले पाहिजे की, विज्ञान आणि समाज यांतील घटकांच्या संयोगजुळणीतून निर्माण झालेली ही परंपरा (आणि नेहमी ती तशीच असणार) वेळोवेळी सातत्याने व बऱ्याच वेळा बंड पुकारून लढा उभारूनच मोडावी लागते, आणि भौतिक जगातील व समाजक्षेत्रातील नवनवीन अनुभवांच्या प्रकाशात तिची पुनर्रचना करावी लागते. परंपरेचे अखंडत्व व त्याचबरोबर तिची नित्य पुनर्बांधणी या दोन्ही गोष्टींचे आकलन, विज्ञानाचे चैतन्यशाली स्वरूप समजण्यासाठी आवश्यक आहे.

आज आपण अशा प्रकारच्या खळबळीच्या कालखंडातून जात आहो. जगातील औद्योगिक दृष्ट्या पुढारलेल्या राष्ट्रांच्या अर्थसंघटनेत विज्ञान वाढत्या प्रमाणावर सहभागी होत आहे हे आपल्याला सहज दिसून येते. याच्याच जोडीने निसर्गातील घटनापरिणामांचे ज्ञान या राष्ट्रांत अधिकाधिक सखोल व व्यापक होत आहे हेही आपल्याला स्पष्टपणे दिसून येते. यांतील अणुरचना व सजीव प्राण्यांच्या शरीरातील रासायनिक प्रक्रिया ही दोन संशोधनक्षेत्रे ठळकपणे नजरेत भरणारी आहेत. अर्थसंघटनेतील विज्ञानाचा वाढता सहभाग व नैसर्गिक घटनांचे अधिकाधिक सखोल होत जाणारे विज्ञान या दोन गोष्टी केवळ योगायोगाने या राष्ट्रात एकत्र आलेल्या नाहीत. या मूलभूत साहचर्यामुळे विज्ञानाच्या सैद्धांतिक विचारकोशावर व उपपत्तींवर विलक्षण ताण पडला व त्यांतूनच सापेक्षतावाद व पुंजयामिकी (Quantum Mechanics) यांसारख्या सर्वस्वी नाविन्यपूर्ण व क्रांतिकारी उपपत्तींची एकापाठोपाठ एक द्रुतमालिका निर्माण झाली.

याच सुमारास आणि बऱ्याच अंशी याच कारणांमुळे, अत्यंत द्रुतगतीने, राजकीय व आर्थिक क्षेत्रातही महत्त्वाची स्थित्यंतरे घडली. याची सुरुवात सोविएत रशियात झाली व जगातील अन्य भागांवर आजही त्यांचा प्रसार होत आहे. विज्ञान व समाज यांमध्ये प्रत्यक्ष व्यवहारात असणाऱ्या संबंधाबद्दलचा एक पूर्णतः नवा दृष्टिकोन या स्थित्यंतरातून निर्माण झाला आहे. याचा सखोल प्रभाव अपरिहार्यपणे वैज्ञानिक उपपत्तीवर झाल्याशिवाय राहिला नाही. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या आधारे याचे काटेकोर विश्लेषण अधिकाधिक प्रमाणात सध्या चालू आहे. विज्ञानांतर्गत व विज्ञानबाह्य अशा या दोन्ही प्रकारच्या प्रभावांच्या एकत्रित परिणामामुळे, विज्ञानाचा सैद्धांतिक पाया आजमितीस जेवढा संदेहास्पद झाला आहे तेवढा पूर्वी कधीही झाला नव्हता.

परंतु खुद्द विज्ञानातच एक सैद्धांतिक प्रवृत्तिभेद (controversy) दिसून येतो. या वादाचे सर्वसाधारण स्वरूप तसे नवीन नाही. विज्ञानाचा इतिहास अभ्यासीत असता हे अधिकाधिक लक्षात येते की, विज्ञानाच्या थेट उदयापासूनच दोन प्रमुख व परस्परविरोधी प्रवृत्तींचा कधी अप्रकटपणे तर कधी प्रत्यक्ष क्रियाशील स्वरूपात सतत संघर्ष चालू आहे. यातील एक प्रवृत्ती औपचारिक व आदर्शवादी स्वरूपाची, तर दुसरी व्यावहारिक व जडवादी स्वरूपाची आहे. ग्रीक तत्त्वज्ञानात हा संघर्ष अतिशय प्रकर्षाने संगर्षाने दिसतो. परंतु त्याही आधीपासून, म्हणजे वर्गीय समाजरचना अस्तित्वात आल्यापासूनच तो सुरू झाला असला पाहिजे. कारण, या संघर्षातील दोन्ही पक्षांचे सर्वसाधारण सामाजिक आप्तभाव कोणत्या स्वरूपाचे आहेत, याबद्दल शंका निर्माण होण्यास केव्हाच जागा नव्हती.

यातील आदर्शवादी पक्ष प्रस्थापित धर्माचा, खानदानवर्गाचा व 'सुव्यवस्थेचे' समर्थन करणाऱ्यांचा आहे. समजूत पटविण्याचे विलक्षण कसब असणारा प्लेटो हा तत्त्वज्ञ या पक्षाचा पटाईत कैवारी म्हणून ओळखला जातो. त्याच्या मते, सर्व गोष्टी आहेत तशा का आहेत व त्यात कोणताही मूलभूत बदल करण्याची इच्छा करणे पाखंडीपणाचे, अधार्मिक, किंबहुना अशक्य कसे आहे याचे स्पष्टीकरण करणे हेच विज्ञानाचे उद्दिष्ट आहे.

प्लेटोने त्याच्या '**रिपब्लिक**' मधील सर्व नागरिकांच्या चार श्रेणी कल्पिल्या आहेत. या चार श्रेणींना सुवर्ण, चांदी, पितळ व लोह अशी नावे देऊन त्यांतील पहिल्या श्रेणीतील नागरिकांना पालक किंवा अभिरक्षक (Guardians) अशी संज्ञा दिली आहे.[२] या सुवर्णमानवांच्या, अभि-

२. हेच चार रंग म्हणजे पिवळा, पांढरा, लाल, व काळा एम्पिडोक्लस या ग्रीक तत्त्ववेत्त्याच्या वैद्यकशास्त्रातील 'द्रववादा'त अंतर्भूत आहेत. एम्पिडोक्लस ज्याप्रमाणे तत्त्वज्ञ होता त्याप्रमाणे डॉक्टरही होता. विश्वाची उत्पत्ती पृथ्वी, जल, वायू व अग्नी या चार मूलद्रव्यांतून झाली असा समज त्याच्या काळी रूढ होता; परंतु त्याने या मूलद्रव्यांचा वरीलप्रमाणे चढता क्रम निश्चित केला. तसेच ही चार मूलद्रव्ये, सर्व विश्वाप्रमाणे, प्रत्येक मनुष्यात व सर्व सजीवांतही वसत असली पाहिजेत, असा त्याचा

रक्षकांच्या छत्राखाली रिपब्लिकची कायम स्वरूपात व सुरळीतपणे प्रस्थापना होण्यासाठी लोकशाही विचारासारखी काही किल्मिषे नाहिशी केली की सर्व झाले अशी प्लेटोची धारणा आहे. तसेच, या व्यवस्थेचे परिपूर्ण स्वरूप कनिष्ठ श्रेणीतील (बहुजन) समाजाला एकाएकी सहज प्रतीत होणार नाही, म्हणून त्यांच्यासाठी भोवतालच्या पार्थिव जगाचे मिथ्यापण व परिणामतः त्यातील दुरिताची, अमंगलाची वास्तवशून्यता सिद्ध करणे आवश्यक आहे, असेही त्याचे प्रतिपादन आहे. (प्राप्त आयुष्यात आपण सर्वजण एखाद्या गुहेत कैद झाल्यासारखे असून, सभोवताली दिसणारे पार्थिव विश्व त्या गुहेच्या भिंतींवर पडलेली 'पूर्णत्वा'ची केवळ एक लुकलुकती सावली आहे या समजुतीतून 'आदर्शा' चा एक तऱ्हेवाईक, अकल्पनीय पसारा मात्र निर्माण झाला). या काल्पनिक विश्वात कोणताही बदल, परिवर्तन अमंगल आहे; आदर्शत्व हितपूर्णत्व, सत्य व सौंदर्य शाश्वत स्वरूपाचे व प्रश्नातीत (आव्हानातीत) आहे आणि ही मूल्ये ज्या अर्थी पृथ्वीतलावर साक्षात स्वरूपात इंद्रियगम्य किंवा मनोगम्य नाहीत त्या अर्थी त्यांचा शोध परिपूर्ण स्वर्गातच घेतला पाहिजे, अशी त्याची शिकवण आहे. या दृष्टिकोनाचा विज्ञानविकासावर व विशेषतः खगोलशास्त्र व भौतिकी या विज्ञान-शाखांवर प्रगाढ परिणाम झाला.[३] आश्चर्याची बाब म्हणजे, विज्ञानाविषयी विचार करताना या आदर्शवादी दृष्टिकोनाचा आधार घ्यावा ही प्रवृत्ती, थोडचा अधिक परिष्कृत व सुविकसित स्वरूपात आजही आपणास दिसून येते (उदाहरणार्थ, नव-प्रत्यक्षार्थवादाचे (Neopositivism) समर्थक

सिद्धांत होता. विश्वाधारी अशा या चार मूलद्रव्यांची संगती एम्पिडोक्लसने शरीरातील कृष्णपित्त (पृथ्वी), कफ (जल), वायू (पित्त) व रक्त (अग्नी) या चार द्रवांशी लावली. भारतातील मूळच्या जातींचेही हेच चार वर्ण होते : ब्राह्मण (ऋषि–मुनी), क्षत्रिय (योद्धे), वैश्य (कृषि व उद्योग करणारे) आणि शूद्र (वाळीत टाकलेले). प्लेटोने कल्पिलेली वर्गरचना शाश्वत स्वरूपाची म्हणून मांडली गेली होती आणि त्याच्या समर्थनार्थ, 'खुद्द परमेश्वरच या चार प्रकारची माणसे जन्माला घालतो' अशा एका कल्पनेच्या वावडीचा किंवा एका 'उदात्त अनृता'चा प्रसार करण्यात आला होता. हे वर्ग सामान्यतः आनुवंशिक होते, परंतु सत्ताधारी ब्रिटिशांच्या राजनीतीप्रमाणे खालच्या वर्गातील काही पात्र व समर्थ ठरणाऱ्या लोकांना जर वरच्या वर्गात येण्याची तत्त्वतः मुभा दिली, तर असंतोष नाहीसा होऊन उच्चवर्गीयांचे राज्य निरंतर चालू राहील हे समजण्याइतका मात्र प्लेटो निश्चितच धूर्त होता.

३. प्लेटोने खगोलशास्त्राला गणिताची जोड दिली; परंतु हे खगोलशास्त्र थोडेसे विचित्रच होते. यात, आकाशातील तारे प्रत्यक्ष कसे आहेत यापेक्षा त्यांचे स्वरूप कसे असावयास हवे याचाच विचार होता. आकाशस्थ वस्तू विशेषतः सूर्य, चंद्र व ग्रह या दैवी, ईश्वरी सत्ता आहेत असा एक फार प्राचीन व सर्वप्रिय समज त्या काळी रूढ होता. त्यामुळेच हे सर्व दुसरे तिसरे काही नसून आकाशातून फिरणारे आगीचे गोलक आहेत हा आयोनियन तत्त्ववेत्त्यांचा दावा त्या वेळच्या जुनाट विचारसरणीच्या दृष्टीने पाखंडीपणाचा, अतएव संतापजनक होता. प्लेटोने ही परिस्थिती सावरली खरी, पण ती विज्ञानाला विघातक होईल अशी भयंकर किंमत मोजून. त्याने गणित व ईश्वरशास्त्र (Theology) यांचा संकर केला आणि सर्व उपलब्ध पुरावा बाजूला सारून असे ठामपणे सांगितले की, सर्व ग्रह आपल्या परिपूर्ण, वर्तुळाकार गतीतील शाश्वत नियमितपणा सतत सर्वांच्या प्रत्ययाला आणून देऊन आपले दैवी स्वरूप सिद्ध करतात; व कधीच बदल होऊ न शकणाऱ्या स्थैर्यपूर्ण गतीतून या गोलकांच्या अश्राव्य स्वरमेळाची अलौकिक जुळणी होते. अशा प्रकारे, आकाशातील तारे, ग्रह यांच्या गतीत कोणताही बदल कल्पिण्याच्या नुसत्या विचाराचीही हकालपट्टी करण्यात आली. मानवी व्यवहारक्षेत्रासंबंधीही अशीच आदर्शपूर्ण परिस्थिती असावी अशी प्लेटोची मनोमन इच्छा होती. शाश्वततेचे, अपरिवर्तनत्वाचे सदैव चिंतन करणे आणि त्यातून स्वतःच्या अविनाशित्वाचा, अक्षय्यतेचा साक्षात्कार प्राप्त करून घेणे हेच मनुष्याचे श्रेष्ठ कर्तव्य होय, अशी प्लेटोची धारणा होती.

किंवा तार्किक प्रत्यक्षार्थवादाचे अनुयायी काय म्हणतात हे पाहणे या दृष्टीने उपयुक्त ठरेल).

जडवादी दृष्टिकोन मात्र, अंशतः तो व्यावहारिक स्वरूपाचा असल्यामुळे आणि याहीपेक्षा म्हणजे त्यात अभिप्रेत असलेल्या क्रांतिकारी आशयामुळे, शतकानुशतके सुशिक्षित वर्गाकडून दुर्लक्षिला गेला; क्वचितच तो अधिकृत विचारप्रणालीचा भाग बनू शकला. सारांशरीत्या जडवाद हे इंद्रियगम्य वस्तू व त्यांच्या हालचाली यांचे तत्त्वज्ञान आहे; निसर्ग व समाज यांचे, काही उच्चस्थ आदर्शांपासून नव्हे तर, मूलाधारापासून केलेले ते विशदीकरण आहे. वस्तुविश्व जरी नित्य गतिमान असले, तरी ते पराकाष्ठेच्या धैर्याने युक्त आहे, आणि त्याचे नियम आत्मसात करून त्यांत बदल घडवून आणण्याची क्षमता व सामर्थ्य माणसात निश्चितपणे आहे यावर जडवादाचा विशेष जोर आहे. अभिजात जडवाद्यांना फारसा लांबचा पल्ला गाठता आला नाही याचे कारण, त्यांनी शारीरिक कलाकौशल्ये व कारागिरी याजकडे पाठ फिरविली हे आहे. यानंतर, सोळाव्या शतकात होऊन गेलेला जडवादाचा महान पुनर्रचनाकार फ्रान्सिस बेकन यालाही फार पुढे जाता आले नाही; परंतु एकदा औद्योगिक क्रांतीची लाट आली आणि विज्ञान प्रत्यक्षातच जडवादी स्वरूपाचे बनले. अर्थात, काही धार्मिक व राजकीय कारणांसाठी विज्ञानाने आदर्शवादावर स्तुतिसुमने उधळण्याचा देखावा चालूच ठेवला ही गोष्ट निराळी. परंतु तरीही, एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत जडवाद, एक तत्त्वज्ञान म्हणून अपुराच राहिला हे मान्य केले पाहिजे. या अवधीपर्यंत, समाज आणि त्याची स्थित्यंतरे यावर जडवादाने कोणताच प्रकाश टाकला नव्हता; त्यासंबंधी तो पूर्णतः मौनस्थच होता. यामुळे राजकीय व धर्मक्षेत्रासंबंधी कोणतेच विवेचन जडवादाकडून प्राप्त होऊ शकले नव्हते. या क्षेत्रांचा समावेश करण्यासाठी मार्क्स व त्याच्या अनुयायांनी जडवादी विचारप्रणालीमध्ये जे मौलिक परिवर्तन घडविले व जो व्याप्तिविस्तार केला, तेच त्यांचे मोठे कार्य आहे. या परिश्रमातून उदयास आलेला विरोध-विकासी जडवाद (Dialectical Materialism) प्रथम राजकीय व आर्थिक क्षेत्रात प्रभावी ठरला व आता नुकताच तो निसर्गशास्त्रांच्या विकासावरही प्रभाव पाडू लागला आहे.

विज्ञानातील आदर्शवादी व जडवादी तत्त्वप्रवृत्तींचा संघर्ष विज्ञानेतिहासात अगदी सुरुवातीच्या काळापासूनच सतत चालत आला आहे. अणुसंकल्पनेचा व तीवर आधारलेल्या उपपत्तीचा जनक डेमोक्राइटिस याच्या जडवादाला एक प्रतिवाद म्हणून प्लेटोचा आदर्शवाद जन्मास आला. रॉजर बेकनने मध्ययुगात प्रचलित असलेल्या प्लेटो– ॲरिस्टॉटलप्रणीत तत्त्वज्ञानावर प्रखर हल्ला चढवून व्यावहारिक उपयोगिता हेच ज्याचे उद्दिष्ट आहे अशा विज्ञानाचा पाठपुरावा केला. या कष्टक्लेशाबद्दल त्यास तुरुंगवासही घडला. प्रबोधनकाली, आधुनिक प्रायोगिक विज्ञानाची मुहूर्तमेढ रोवण्यासाठी झालेल्या संघर्षात मुख्य शत्रू कोण असेल तर ती धर्मपीठाने उचलून धरलेली ॲरिस्टॉटलची विचारप्रणाली होती. गेल्या शतकात जेव्हा डार्विनच्या उत्क्रांतिवादाबाबत विज्ञान व धर्म यांमध्ये प्रखर संघर्ष झाला तेव्हाही याच प्रकारचा विरोध पुन्हा एकदा आपणास दिसून येतो. जडवादाने एकापाठोपाठ एक अनेक वेळा विजय मिळवूनही हा संघर्ष पुन्हा पुन्हा डोके वर काढतो याचा अर्थ, तो मूलतः तात्त्विक किंवा शास्त्रीय स्वरूपाचा नसून वैज्ञानिक परिभाषत प्रतिबिंबित झालेले निरनिराळ्या काळांतील ते राजकीय संघर्ष आहेत इतकेच. प्रत्येक वेळी, समाजमानसात अनुभवाला येणारे असंतोष भ्रामक व मिथ्या स्वरूपाचे आहेत हे भासविण्यासाठी आणि तत्कालिन व्यवस्थेचे समर्थन करण्यासाठी आदर्शवादी तत्त्वज्ञानाला आवाहन करण्यात आले आहे. याउलट प्रत्येक वेळी, जडवादी तत्त्वज्ञान मात्र वास्तवतेच्या व्यावहारिक कसोटीवर व स्थित्यंतराच्या आवश्यकतेवर अवलंबून राहिले आहे.

आज विज्ञानाचे दर्शन ज्या वेगवेगळ्या स्वरूपात, संदर्भात होऊ शकते असे आपण पहिल्या लेखांकात म्हटले होते, उदा., संस्थात्मक, विज्ञानपद्धती संचयित होत जाणारी परंपरा, उत्पादन प्रेरणांशी व श्रद्धा–विचारांशी असलेले विज्ञानाचे संबंध, या सर्वांची आपण आतापर्यंत थोडक्यात पाहणी केली. या सर्व विवेचनावरून विज्ञान म्हणजे काय याची,

अनुक्रमणिका

व्याख्येसाठी हट्ट न धरताही, थोडीफार कल्पना आली असेल असे वाटते. अर्थात या प्राथमिक व संक्षिप्त विवेचनावरून, यात अभिप्रेत असलेले व तसेच सुव्यक्तपणे मांडलेले सर्व निष्कर्ष सर्वांना संमत होतील अशी अपेक्षा धरणे रास्त होणार नाही. यासाठी सबंध इतिहासातील आणखी तपशील, पुरावा तपासणे आवश्यक आहे. किंबहुना, सर्व कालखंडातील विज्ञान व समाज यांच्या आंतरक्रियांची तपशीलवार मांडणी केल्यानंतरच विज्ञानाचा अर्थ काय व त्याचे भविष्यकालीन स्वरूप कोणते असेल याच्या खऱ्याखुऱ्या आकलनास प्रारंभ होऊ शकेल.

खरे म्हणजे विज्ञान व समाज यांमध्ये आजपर्यंत अनेक प्रकारच्या परस्परक्रिया झाल्या आहेत आणि यातील एक किंवा दुसरी निवडून तिचाच आग्रह धरण्याच्या प्रवृत्तीमुळे विज्ञान–समाज संबंधाबद्दल अलिकडे अनेक वाद चालू आहेत. यांत, विज्ञानाचा समाजावर कोणता परिणाम झाला येथपासून बहुधा नेहमी सुरुवात होते. एखादे विद्युत्‌चुंबकीय लहरींसारख्या निर्णायक शोधाचे उदाहरण घेऊन, प्रथम या लहरी केवळ असाव्यात असे सैद्धांतिक उपपत्तीने वर्तविले, नंतर प्रयोगशाळेत त्याचे प्रत्यक्ष वास्तव स्वरूप दाखविण्यात शास्त्रज्ञांना यश आले, नंतर अभियांत्रिकीच्या दृष्टीने त्या वापरल्या गेल्या आणि अखेरीस रेडिओच्या रूपाने त्या दैनंदिन जीवनाचा एक भाग बनल्या, अशा प्रकारचे विवेचन केले जाते. परंतु, विज्ञानाच्या विकासाचा व विज्ञानाने समाजजीवनावर परिणाम घडवून आणण्याचा हा एकच मार्ग नव्हे; किंबहुना तो प्रमुख मार्गही नव्हे. याहीपेक्षा बऱ्याच वेळा असे घडते की, कोणत्या तरी व्यावहारिक यंत्रसाधनाची, उपकरणाची कामगिरी किंवा त्यात झालेली नादुरुस्ती एखाद्या वैज्ञानिकाच्या नजरेला पडते. तो वैज्ञानिक मग एकतर स्वार्थनिरपेक्षपणे, परंतु बऱ्याच वेळा सुधारणा घडवून आणण्याच्या हेतूने, त्या साधनाची तपासणी करतो, अभ्यास करतो. मात्र या अभ्यासातून दरवेळी, ते साधन कसे कार्यान्वित करावे हेच समजते असे मात्र नाही, तर कधीकधी अगदी वेगळेच काहीतरी हाताशी येते; विज्ञानाची एक निराळीच, स्वतंत्र शाखा यातून निर्माण होऊ शकते. उदाहरणार्थ, वाफेच्या इंजिनाचा अभ्यास करता करता ऊष्मागतिकी (Thermodynamics) ही नवीनच विज्ञानशाखा जन्मास आली. सर्वसामान्य व्यावहारिक अनुभव हा सबंध वैज्ञानिक प्रवृत्तीबाबत एखाद्या लोहचुंबकासारखे काम करतो व सर्वसाधारण आर्थिक व तांत्रिक स्वरूपाच्या सदैव बदलणाऱ्या क्षेत्राच्या संदर्भातच विज्ञानाच्या आजपर्यंतच्या प्रगतीचा मागोवा घेता येतो हे येथे महत्त्वाचे आहे.

ऐतिहासिक प्रवाहांचा विज्ञानावर कसा परिणाम झाला याबद्दल आजमितीस विपुल साहित्य उपलब्ध आहे. परंतु याउलट, म्हणजे विज्ञानाने इतिहासावर कोणते परिणाम घडविले याबद्दल मात्र फारसे उद्‌बोधन होऊ शकलेले नाही. आजपर्यंत हा विषय पुष्कळकरून दुर्लक्षित तरी झाला आहे किंवा त्याबद्दल थातुरमातुर व दिशाभूल करणारे प्रतिपादन केले गेले आहे. याचे एक कारण आहे. विज्ञानाने मानवी संस्कृतिकोशास केलेले अंशदान व त्याचे समाजमानसावर व जीवनावर झालेले परिणाम यांचे मूल्यमापन करण्यासाठी किंवा निदानपक्षी त्यांची नोंद घेण्यासाठी जी ज्ञानगुणविशेषता (Qualifications) आवश्यक असते ती व्यावसायिक इतिहासकारांजवळ नव्हती. याउलट विज्ञानाचे इतिहासकार, निसर्गविषयक ज्ञानाच्या विकासातून निरनिराळ्या काळी जे विशाल ऐतिहासिक परिणाम उद्‌भवले त्याबाबत उदासीन किंवा चिंतामुक्त होते असे दिसते. अधिकृत इतिहास लिहिताना अशी एक प्रवृत्ती दिसून येते की, प्रत्येक कालखंडाचे राजकीय दृष्टिकोनातून व अलिकडे दिसू लागले आहे त्याप्रमाणे, थोड्याशा प्रमाणात आर्थिक दृष्टीनेही, विवेचन करावयाचे, व हे करताना साहित्य व कलाक्षेत्रांची स्थिती व त्याचबरोबर विज्ञानाचेही तत्कालीन स्वरूप यांचा एक प्रकारचा सांस्कृतिक जोडभाग म्हणून समावेश करावयाचा. याऐवजी खरे म्हणजे, इतिहास लिहिताना, विज्ञानाने तंत्रक्षेत्राला आणि एकूण विचारविश्वालाच निरनिराळ्या काळी कोणत्या प्रकारचे अंशदान केले याचे संयुक्तिक विवेचन, प्रतिपादनाच्या मुख्यांगाचा एक अपरिहार्य भाग म्हणून आले पाहिजे. जोपर्यंत हे होत नाही तोपर्यंत

इतिहासाच्या अर्थदर्शनाला अत्यावश्यक असा ऐतिहासिक आशयच–म्हणजे त्यातील प्रगतिशील, एकदिशागामी व अनावर्ती घटकच– लोप पावतो व हाती येतो तो विविधकालीन समाजांतील वैयक्तिक व संस्थांविषयक संबंधांचा केवळ एक निर्जीव आराखडा ! हे संबंध, काहीफार फरकाने, असंख्य वेळा, पुन्हा पुन्हा का आवर्तित होऊ शकले नाहीत याचा कोणताच सुगावा यावरून लागू शकत नाही. वास्तविक, इतिहासातील प्रगतिशील, पुरोगामी शक्तिप्रवाह कधी दडवून ठेवता येत नाहीत, हे स्पष्ट असल्यामुळे विज्ञानानभिज्ञ इतिहासकारांपुढे दोनच पर्याय असतातः एक तर त्यांचे स्पष्टीकरण देण्याचेच संपूर्ण टाळावयाचे, किंवा ईश्वरी योजनेसारखे कोणतेतरी गूढवादी प्रतिपादन करावयाचे किंवा मानवी संस्कृतीच्या विकास–ऱ्हासासंबंधी स्पेंगलर, टॉयनबी यांनी सुचविलेल्या नियमांसारख्या एखाद्या बनावट, गृहीत नियमाचा आधार घ्यावयाचा. मात्र, व्यवच्छेदकपणे 'ऐतिहासिक' असलेल्या अनावर्ती व अभिनवता निर्माण करणाऱ्या परिवर्तनांचा अर्थ आपणास फक्त विज्ञानप्रकाशातच समजून येऊ शकेल.

पूर्वी निर्देशिल्याप्रमाणे, विज्ञानाचे मुख्यत्वे दोन प्रकारे इतिहासावर परिणाम होतात. एक म्हणजे उत्पादनाच्या पद्धतींमध्ये बदल घडवून व दुसरे त्या त्या काळच्या विचारप्रणालीवर स्वत.चे निष्कर्ष व विचार यांचा रोखठोकपणे, परंतु तरीही तुलनेने खूपच अस्पष्ट प्रकारे ठसा उमटवून विज्ञान हे परिणाम संपादन करीत असते. यांतील पहिल्या प्रकारामुळे विज्ञान एका बाजूने तंत्रक्षेत्रातून व दुसऱ्या बाजूने धर्मक्षेत्रातून उदय पावले. एखाद्या संकुचित क्षेत्रात का होईना, परंतु एकदा का तर्कशुद्धतेने दिग्दर्शित केलेल्या व प्रयोगाने पडताळून पाहिलेल्या सुसंघटित विचाराने सुधारणा करण्याची गुरुकिल्ली सापडली की, उत्पादनपद्धतींच्या क्षेत्रात अमर्याद प्रभाव पाडण्याचा विज्ञानाचा मार्ग मोकळा होतो व यातून उत्पादक संबंधावर परिणाम होऊन त्याद्वारा एकून आर्थिक व राजकीय घडामोडींवरच जबरदस्त प्रभाव पडतो.

विज्ञानाचा मानवी विचारविश्वावर पडलेला प्रभाव असाच पुरातन काळापासून चालत आलेला आहे. एकदा विज्ञानकल्पना सुसूत्र, सुसिद्ध झाल्या की, त्या सामान्य मानवी विचारसंग्रहात पुन्हा प्रविष्ट होतात. प्राचीन काळापासून प्रबोधनकाल-खंडातून आधुनिक काळापर्यंत समग्र विश्व व त्या विश्वातील मानवी जीवनाचे यथार्थदर्शन व प्रयोजन या सर्वांबाबतच्या मनुष्याच्या समजुतीत विज्ञानाने आमूलाग्र क्रांतिकारी परिवर्तने घडवून आणली आहेत. गॅलिलिओ व न्यूटन यांनी अनावृत केलेल्या एका सामान्य निसर्गनियमामुळे त्या काळी घडलेल्या अनेक परिवर्तनांचा अन्वयार्थ लागू शकतो; उदाहरणार्थ, धर्मक्षेत्रातील देववाद (Deism); अर्थक्षेत्रातील खुला, विमुक्त स्पर्धावाद आणि राजकीय क्षेत्रातील उदारमतवाद. या उदारमतवादी विचारप्रणालीतून काही प्रमाणात उत्पन्न झालेले डार्विनचे निसर्गीकृत निवडीचे तत्त्व, पुढील काळात, 'बलिष्ठांचे उत्तरजीवित्व' (Survival of the fittest) या निशाणाखाली निर्घृण पिळवणुकीसाठी आणि वंशच्छळासाठी वापरले गेले. याउलट, खरे म्हणजे मनुष्यप्राणी प्राणिसृष्टितील जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीच्या मर्यादा समाजाच्या माध्यमातून कोणत्या पद्धतींनी उल्लंघू शकला व यापेक्षाही अधिक दूरगामी व दिक्‌नियंत्रित अशी सामाजिक उत्क्रांती कशा प्रकारे संपादन करू शकला यांवर जोर देणे, यातच उत्क्रांतीचे प्रगाढ ज्ञान अनुस्यूत आहे.

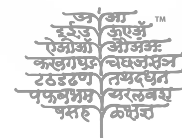
समाजाच्या सर्व वैचारिक आकृतिबंधांवर व सांस्कृतिक व राजकीय क्षेत्रांमध्येही विज्ञानातील विचारसंपदेचा व पद्धतीचा अवगुंठित स्वरूपात, परंतु अधिकाधिक प्रमाणात प्रभाव पडत आहे. चालू काळात विज्ञान ही एक श्रेष्ठ सामाजिक संस्था होऊ पहात आहे. ही संस्था इतर सामाजिक संस्थांहून पूर्णतः स्वतंत्र स्वरूपाची असली, तरी त्यांच्याशी तिचे फार जवळिकेचे नाते आहे. विज्ञानाचा जन्म त्यामानाने फार अलिकडचा असल्यामुळे ते आजही क्रियाशील अभिवृद्धीच्या अवस्थेत आहे आणि एकूण समाजाशी त्याचा अजून समतोल साधावयाचा आहे. तसेच, मानवी व्यवहाराची सर्व क्षेत्रे आपल्या सामर्थ्याने उद्‌बोधित करण्यासाठी विज्ञानाला भविष्यात खूपच वाटचाल करावी लागणार आहे.

समाजांतील व्यक्तीव्यक्तींचे संबंध हे मानवी ज्ञानक्षेत्रातील जवळजवळ पहिले क्षेत्र आहे, जवळ-

जवळ आद्य विचारविषय आहे. तरीही हा विषय, मार्क्सवादाचा प्रभाव पडलेला अगदी अलिकडील थोडा काळ सोडला, तर गूढविद्या व धर्म यांच्या शृंखलातून वर्षानुवर्षे मुक्त होऊ शकला नव्हता. अलिकडच्या काळात निर्माण झालेली नवजात सामाजिक शास्त्रे मात्र, त्यांचा वापर भांडवलशाहीचा राजकीय व आर्थिक पाया विश्लेषित करून तो बदलून टाकण्यासाठी केला जाईल या भीतीपोटी, जवळजवळ निर्बलतेच्या, तेजोहीनतेच्या अवस्थेप्रत पोचविली गेली आहेत. अंशत: तरी या एका कारणामुळे निसर्गशास्त्रांनी उत्पादनपद्धतीवर परिणाम करून जे सामाजिक बदल घडवून आणले त्यांचे कधी नियोजनही झाले नाही आणि कधी यथार्थ आकलनही झाले नाही. याचे पूर्वी अतिशय दारुण परिणाम भोगावे लागले आहेत आणि खरे म्हणजे आजही तोच प्रकार चालू आहे. निसर्गशास्त्र व समाजशास्त्र यांचा सांधा अस्सलपणे जोडल्यानेच सामाजिक घडामोडींवर व कार्यक्रमांवर पर्याप्त व पुरोगामी सामाजिक नियंत्रण ठेवणे शक्य होईल.

सर्वच काळी अखिल मानवजातीची म्हणून एक ‘ महान परंपरा ’ अस्तित्वात आहे. या परंपरेत, त्या त्या काळी समजलेल्या खऱ्या श्रद्धा व सत्–आचार यांची आधारमीमांसा समाविष्ट आहे. इतिहासपूर्व काळातील अस्पष्ट संबोधातून ज्या ज्या वेळी ही परंपरा निर्माण होताना दिसू शकते तेव्हा-पासून आजपर्यंत ती मूलत: एकस्वरूपीच आहे. काही प्रमाणात स्वतंत्र असलेल्या तिच्या शाखा जरी भूमध्यसामुद्रिक राष्ट्रात, भारतात व चीनमध्ये दिसत असल्या; तरी या महान परंपरेचा विकास व त्यात झालेली स्थित्यंतरे विज्ञानाशिवाय समजणे केवळ अशक्य आहे; परंतु त्याचबरोबर हेही खरे आहे की, या समान परंपरेचा एक स्वाभाविक भाग म्हणून दर्शन झाल्याखेरीज विज्ञानही यथार्थपणे समजू शकणार नाही.

–(संपूर्ण)





मे. पुं. रेगे

संस्कृती आणि माणुसकी

मायकेल डमेट ह्यांचे 'फ्रेगे : भाषेचे तत्त्वज्ञान' हे १९७३ मध्ये प्रसिद्ध झालेले पुस्तक तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांच्या परिचयाचे असणार. फ्रेगे हे अॅरिस्टॉटलनंतरचे सर्वश्रेष्ठ तर्कशास्त्रज्ञ होय ह्याविषयी दुमत होणार नाही. ज्याला आधुनिक आकारिक तर्कशास्त्र म्हणतात त्याच्या मूलतत्त्वांची संपूर्ण घडण फ्रेगे ह्यांनी केली, हे संपूर्ण शास्त्र त्यांनी एकट्याने निर्माण केले आणि त्यांच्या नंतरच्या तर्कशास्त्रज्ञांनी ह्या मूलतत्त्वांचा विस्तार काय तो केला ह्या म्हणण्यात अतिशयोक्ती नाही. डमेट हे फ्रेगेचे भक्त म्हणता येईल इतके त्याच्या तत्त्वज्ञानाचे चहाते आहेत आणि त्यांचा हा ७०० पृष्ठांचा ग्रंथराज केवळ फ्रेगेच्या तत्त्वज्ञानावरच नव्हे तर तर्कशास्त्राच्या आणि भाषेच्या तत्त्वज्ञानावर प्रमाणभूत ग्रंथ म्हणून बरीच वर्षे राहील ह्यात शंका नाही.

पण ह्या पुस्तकाचा निर्देश मी केला तो ह्या कारणासाठी नाही. ह्या पुस्तकाला डमेट ह्यांनी जी प्रस्तावना जोडली आहे तिच्याकडे मला वाचकांचे लक्ष वेधायचे आहे. पुस्तकाला लेखकाची प्रस्तावना (प्रिफेस) असणे उचित असते असे डमेट ह्यांचे म्हणणे आहे. प्रस्तावनेत लेखक वाचकाशी वैयक्तिक हितगुजाच्या गोष्टी करतो, स्वतःविषयी, पुस्तकाविषयी, खुद्द त्या वाचकाविषयी त्याच्याशी बोलतो, उलट पुस्तकातील मजकूर सार्वजनिक स्वरूपाचा असतो. प्रस्तावना न जोडता सरळ पुस्तकाला प्रारंभ केला तर एखाद्याने आपल्याला जेवायला बोलावल्यावर बैठकीच्या खोलीत नेऊन काही गप्पागोष्टी न करता सरल जेवायच्या खोलीत पाटावर नेऊन बसवावे तसे ते होईल असे डमेट ह्यांचे म्हणणे आहे.

आपल्या प्रस्तावनेत ह्या पुस्तकाच्या प्रकाशनाला विलंब होण्याचे डमेट ह्यांनी नमूद केलेले एक कारण असे की १९६५ मध्ये हे पुस्तक बरेचसे लिहून झाले असताना त्यांनी स्वतः होऊन एक निर्णय घेतला. तो असा की त्या सुमारास ब्रिटनमध्ये जो वंशवाद अधिकाधिक उग्र स्वरूप धारण करीत होता त्याला विरोध करण्यासाठी आपल्या फुरसदीचा सर्व वेळ आपण खर्च करणार. ह्या निर्णयाला अनुसरून त्या नंतरची चार वर्षे त्यांनी प्राध्यापक म्हणून आपली व्यावसायिक कामे पार पाडल्यानंतर उरलेला सर्व वेळ केवळ ह्या कामासाठी खर्च केला. ह्यामुळे हे पुस्तक पुरे करण्याचे काम लांबणीवर पडले. चार वर्षांनंतर ते परत पुस्तकाकडे वळले ह्याचे त्यांनी दिलेले कारण असे की वंशवादाविरुद्ध ते आणि त्यांचे सहकारी जी लढाई देत होते त्यात आपण पूर्णपणे हरलो आहोत, इतकेच नव्हे तर ब्रिटनमधील गौरवर्णी बहुसंख्य आणि इतर वेगवेगळ्या वंशांचे अल्पसंख्यांक ह्यांच्यामध्ये इतका दुरावा वाढला आहे की वंशवादाविरुद्ध चाललेल्या ह्या लढ्याला गौण आणि प्रासंगिक साहाय्य करण्यापलीकडे गोऱ्या व्यक्तींना अधिक काही करता येणार नाही असे त्यांना आढळून आले. ह्या संदर्भात त्यांनी बर्ट्रांड रसेल ह्यांचा निर्देश केला आहे. रसेल ह्यांनी पूर्वायुष्यात गणित आणि तत्त्वज्ञान ह्या क्षेत्रांत मूलभूत कामगिरी बजाविली होती. नंतरच्या आयुष्यात, विशेषतः आयुष्याच्या अखेरच्या पर्वात मानवजातीपुढे असलेल्या सामाजिक आणि राजकीय समस्यांना– उदा. अणुयुद्धाची भीषण आपत्ती, जागतिक शांततेला असलेले संभाव्य धोके– तोंड देण्याच्या कामात पुढाकार घेतला होता. तुमचे तत्त्वज्ञानातील कार्य अधिक महत्त्वाचे होते की राजकीय क्षेत्रातील कार्य अधिक महत्त्वाचे होते असा प्रश्न मरणापूर्वी काही दिवस त्यांना विचारला असता त्यांनी दिलेले उत्तर असे होते की 'राजकीय कार्य किती यशस्वी ठरते ह्यावर हे अवलंबून आहे.





ते यशस्वी झाले तर त्याचे महत्त्व तत्त्वज्ञानातील कार्यापेक्षा कितीतरी अधिक महत्त्वाचे ठरेल; पण ते फसले तर तो माझा एक अचरटपणा होता असे ठरेल.' आपल्या ज्ञानशाखेतील बौद्धिक कार्य सर्व-सामान्य माणसांच्या सुखदुःखांपेक्षा, त्यांचे जगणे, त्यांचे व्यवहार, त्यांच्यापुढील प्रश्न ह्या साऱ्यापेक्षा मूलतः श्रेष्ठ, अधिक महत्त्वाचे असते ह्या बुद्धि-मंतांच्या अहंकारापासून रसेल मुक्त होते आणि डमेटही मुक्त आहेत.

योग्य दिशेने प्रयत्न झाले असते तर ब्रिटिश समाज दहा वर्षांच्या अवधीत वंशवादापासून मुक्त झाला असता पण मजूर पक्ष आणि कॉंझर्व्हेटिव्ह पक्ष ह्या दोन्ही पक्षांच्या पुढाऱ्यांनी आपल्या तात्पुरत्या राजकीय स्वार्थासाठी असे प्रयत्न करण्याचे टाळले, त्यांना विरोध केला, ह्याचा परिणाम म्हणून आज ब्रिटिश समाज पूर्णपणे वंशवादी बनला आहे आणि ह्यातून त्याला बाहेर पडायला अनेक पिढ्या जाव्या लागतील हे डमेट ह्यांचे मतही येथे नमूद केले पाहिजे. पण ह्या संबंधातील कुतूहलजनक गोष्ट म्हणजे स्वतः डमेट ह्यांचे तत्त्वज्ञानातील आराध्य स्थान असलेले फ्रेगे ह्यांचे ह्याविषयीचे मत आणि दृष्टिकोण. तर्कशास्त्रात आणि तत्त्वज्ञानात फ्रेगे हे पराकाष्ठेचा चोख, तर्कबद्ध विचार करणारे तत्त्ववेत्ते होते; ह्या क्षेत्रांत ते विशुद्ध बुद्धीचे, केवळ विवेक-शक्तीचे अवतार होते असे म्हणता येईल. परंतु, व्यवहारात ते कडवे वंशवादी, ज्यू वंशाचे द्वेष्टे होते, संसदीय लोकशाही, उदारमतवाद ह्यांना त्यांचा प्रखर विरोध होता; फ्रेंच, कॅथालिकपंथी इत्यादि-विषयी त्यांची वृत्ती वैराची होती आणि ज्यू लोकांना राजकीय हक्क असू नयेत, शक्यतो त्यांची जर्मनीमधून हकालपट्टी करावी अशा मताचे ते होते. डमेट ह्यांनी फ्रेगे ह्यांची ही मते प्रथम वाचली तेव्हा त्यांना धक्काच बसला. फ्रेगे ह्यांचे त्यांच्या आयुष्यात अप्रसिद्ध राहिलेले लिखाण प्रसिद्ध करणाऱ्या संपादकांनी त्यांच्या लिखाणाचा हा भाग दडपून ठेवला, तो प्रसिद्ध होऊ दिला नाही. हे त्यांनी अयोग्य केले असे मत डमेट ह्यांनी व्यक्त केले आहे. 'ह्या लिखाणापासून मी माणसांविषयी, बहुधा युरोपविषयीही काहीतरी शिकलो आणि हे जे मी शिकलो ते मी शिकलो नसतो तर त्याचे मला वाईट वाटले असते' असे उद्‌गार त्यांनी काढले आहेत.

फ्रेगे ह्यांच्या ह्या लिखाणापासून युरोपविषयी काय शिकले असतील? सतराव्या शतकापासून युरोप संस्कृतीच्या अग्रभागी आहे. तत्त्वज्ञान, विज्ञान, तंत्र-विज्ञान, आर्थिक व्यवहार, सामाजिक आणि राज-कीय संघटन, धर्म साहित्य आणि कला ह्या मानवी जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत सर्जनशीलतेचा एक अद्‌भुत आविष्कार युरोपमध्ये ह्या कालखंडात झालेला आढळतो. निसर्गविज्ञानाचे आणि गणिताचे स्वरूप आणि त्यांच्या पद्धती स्पष्ट करण्यात आल्या आणि मानवी सर्जनशीलतेला आणि शिस्तबद्ध, तार्किक विचार करण्याच्या माणसाच्या कुवतीला एक नवीन क्षेत्र मोकळे केले. मानवी संस्कृतीतील ही मूलगामी क्रांती होती आणि संस्कृतीच्या सर्वच क्षेत्रात तिचे खोल आणि दूरगामी परिणाम घडून आले आहेत. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि कल्याण ह्या संकल्पनांवर आणि ह्या संकल्पनांत अनुस्यूत अस-लेल्या समता ह्या संकल्पनेवर आधारलेली एक नवीन नीतिमत्ता युरोपमध्ये घडविण्यात आली. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता आणि सामाजिक व्यवस्था ह्यांची सांगड कशी घालता येईल ह्याचा शोध घेणाऱ्या अनेक सामाजिक आणि राजकीय विचार-प्रणाली निर्माण करण्यात आल्या आणि जाणीव-पूर्वक राजकीय आणि सामाजिक संघटनाचे अनेक प्रयोग करण्यात आले. निसर्गाविषयीची, मानवी परिस्थितीविषयीची सूक्ष्म, तरल, उत्कट संवेदन-शीलता विकसित झाली आणि साहित्य आणि कला व्यक्तींचे परस्परांशी संबंध, व्यक्तिगत जीवनशैली ह्या सर्वच क्षेत्रात तिचा समर्थतेने आविष्कार होऊ लागला. 'स्वतःला जाण' हे जर मानवी संस्कृतीचे पायाभूत सूत्र असेल तर ह्या कालखंडात मानवी प्रकृतीच्या खोल, सर्जनशील, विविधांगी, समृद्ध आविष्कारांद्वारा युरोपने माणसाच्या सामर्थ्यांचा आणि मर्यादांचा जो दृक्‌प्रत्यय घेतला त्याला मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात तोड नाही.

पण ह्याच कालावधीत युरोपने इतर जगाची निर्घृण पिळवणूक केली. स्वार्थासाठी आशिया, अमेरिका, आफ्रिका ह्या खंडांतील देशांवर, लोक-समूहांवर आक्रमणे केली; संपत्तीसाठी व्यापार,

उद्योगधंदे वाढविताना इतर समाजांची जीवनपद्धती उखडून निघाली तरी तिची पर्वा केली नाही; अमेरिकेत, ऑस्ट्रेलियात मूळच्या 'रानटी' जमातींची, वन्य पशूंची करावी तशी, शिकार केली; आफ्रिकेतील लोकांना जनावरांना बळजबरीने पकडावे आणि गोळा करावे तसे गोळा करून गुलाम म्हणून त्यांची देशोदेशी रवानगी केली आणि त्यांना राबविले.

युरोपचे हे दोन चेहरे थोडक्यात न्याहाळायचे झाल्यास ब्रिटन आणि भारत ह्यांच्यामधील संबंध पहावे. ब्रिटनने भारतात कायद्याचे राज्य आणले, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता ह्या मूल्यांची ओळख भारतीयांना करून दिली आणि विज्ञान आणि चिकित्सक विचारपद्धती ह्यांचा त्यांना परिचय करून देऊन त्यांच्या कुंठित प्रगतीचा मार्ग मोकळा करून दिला. पण ब्रिटिशांनी आपल्यासारखी माणसे म्हणून भारतीयांना वागविले नाही. काही भारतीयांविषयी– 'लढाऊ' जमातीविषयी– त्यांना आस्था होती ती मालकाला इमानी कुत्र्याविषयी असलेल्या आस्थेसारखी होती. समानतेचा दावा करणाऱ्या, ज्या मूल्यांवर, कौशल्यांवर, बौद्धिक बळावर युरोपियन संस्कृती उभी होती ती आत्मसात् करू पाहणाऱ्या सुशिक्षित भारतीयांविषयी त्यांची वृत्ती वितुष्टाची होती. त्यांच्याविषयी ब्रिटिशांच्या मनात खोल संशय आणि तुच्छता होती आणि एक खोल भीती होती. 'ही मूल्ये, ही जीवनपद्धती आमची आहे, आमच्यासाठी आहे, तुमची नव्हेत, तुमच्यासाठी नव्हेत' अशी त्यांची दटावणी होती. ब्रिटनच्या संसर्गाने भारतीय चैतन्य मुक्त झाले पण ह्या चैतन्याच्या मुक्त आविष्काराला ब्रिटिशांनी जाणीवपूर्वक पद्धतशीरपणे प्रतिबंध केला.

प्रगल्भ बुद्धीच्या, सुशिक्षित, संवेदनशील, नैतिक नियमांचे दक्षतेने पालन करणाऱ्या भारतातील ब्रिटिश अधिकाऱ्यांना अशी वृत्ती धारण करणे कसे शक्य झाले? हे शक्य झाले ह्याचे कारण त्यांनी कळत नकळत पण दृढपणे माणुसकीला एक मर्यादा घातली होती. त्यांच्या दृष्टीने भारतीय माणसे पूर्णपणे माणसे नव्हती, माणसांची सुखदुःखे जाणवणाऱ्या, विचार, भावना असलेल्या त्या व्यक्ती नव्हत्या. जंगलात सर्वच पशुपक्षी एक अनोळखी, प्रसंगी मनोहर पण नेहमीच भयकारक असलेल्या परिसराचे भाग बनतात तसे सर्व 'नेटिव' त्यांच्या दृष्टीने ह्या चित्रविचित्र, भारतीय भूविस्ताराचे भाग बनले होते. त्यांच्या बरोबर व्यक्ती म्हणून जिव्हाळ्याचे किंवा तुटक असेही नाते जोडण्याचा प्रश्नच उपस्थित होत नव्हता.

जेव्हा कित्येकांच्या दृष्टीने काही माणसे माणसेच उरत नाहीत तेव्हा त्यांच्या दृष्टीने त्या निसर्गातील वस्तू बनतात, त्यांचा वापर करता येतो. पण कुणीही माणुसकीच्या सीमेबाहेर हद्दपार केलेली माणसे ही स्वतःच्या दृष्टीने माणसेच असतात. त्यांची हिरावून घेण्यात आलेली माणुसकी अनेक रीतींनी बाहेर येईल. अगतिकतेच्या खोल व्यथेतून, 'दीनदलितांचा सखा असलेल्या' नारायणाच्या कल्पनेतून, आंधळ्या, हिंसक उद्रेकांतून, बेभानपणे केलेल्या विध्वंसातून किंवा स्वतःची माणुसकी प्रस्थापित करण्यासाठी केलेल्या जाणीवपूर्वक, शिस्तबद्ध प्रयत्नांतून ती बाहेर येईल. माणुसकीला उन्नत करणारी संस्कृती माणुसकीच्या आधाराशिवाय उभी राहू शकते का? माणुसकीला कृत्रिमपणे मर्यादा घातली तर ती उभी राहू शकते आणि अशी कृत्रिम मर्यादा घालता येते हे युरोपने, ह्या युरोपचे प्रतिनिधी असलेल्या फ्रेंगे यांनी सिद्ध केले आहे. पण ही मूलतः विसंगत अशी परिस्थिती आहे, ज्या मूल्यांच्या परिपोषासाठी आणि परिपोषातून ही संस्कृती विकसित होत जाते ती मूल्येच नाकारणारी ही परिस्थिती आहे हे अनेकांनी आपल्या वागणुकीने सिद्ध केले आहे. डमेट त्यांचे प्रतिनिधी आहेत.

आपल्या नाकारण्यात आलेल्या माणुसकीच्या पुनःस्थापनेसाठी ज्यांनी लढा चालविला आहे त्यांना युरोपिअन संस्कृतीपासून अमोघ शस्त्रे मिळतील. ह्या संस्कृतीला आधारभूत असलेली मूल्ये ही युरोपची मूल्ये नाहीत; ती माणसांची मूल्ये आहेत. ती आत्मसात करणे म्हणजे युरोपिअन बनणे नव्हे. अधिक प्रगल्भ माणूस बनणे.

युरोप आणि इतर जग ह्यांच्यामधील संबंधाच्या बाबतीत जे सत्य आहे तेच भारतीय समाजातील 'प्रगत' जाती आणि दलित ह्यांच्यामधील संबंधाच्या बाबतीत खरे आहे. कोणतीही 'सुसंस्कृत' व्यक्ती आणि इतर कोणतीही व्यक्ती ह्यांच्यामधील संबंधाच्या बाबतीतही ते खरे आहे.

अनुक्रमणिका

व. भ. कर्णिक

समाजवादाचे भवितव्य : प्रस्तावना

[सी. ए. आर. क्रॉसलंड यांच्या 'द फ्यूचर ऑफ सोशॅलिझम' (न्यूयॉर्क-१९५७) ह्या इंग्रजी पुस्तकाचे नासिक येथील श्री. माधव लिमये यांनी 'समाजवादाचे भवितव्य' या नावाने मराठीत भाषांतर केले आहे. हे भाषांतर महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळातर्फे लवकरच प्रसिद्ध होईल. ह्या भाषांतरित मराठी ग्रंथास श्री. व. भ. कर्णिक यांची प्रस्तावना असून ती मंडळाच्या अनुमतीने येथे प्रसिद्ध करीत आहोत.]

हे पुस्तक अँथनी क्रॉसलंड याने १९५६ साली लिहिले. इंग्रजी मजूर पक्षातील एक विचारवंत म्हणून त्याने अगोदरच लौकिक संपादन केला होता. या पुस्तकाने तो लौकिक वाढला आणि तत्त्वांच्या बरोबरीने तपशीलांचाही विचार करणारा कुशाग्र बुद्धीचा निष्ठावंत समाजवादी म्हणून क्रॉसलंडचे नाव जगभर विख्यात झाले.

लंडन येथील एका मध्यमवर्गीय कुटुंबात क्रॉसलंड याचा जन्म झाला. त्याचा बाप एक सनदी सरकारी नोकर होता व आई स्त्रीशिक्षणाच्या कार्यातील एक अग्रेसर कार्यकर्ती होती. निरलस उद्योग आणि स्वतंत्र बुद्धीने विचार करणे हे गुण क्रॉसलंडने आईबापापासून उचलले आणि ते त्याने आमरण सोडले नाहीत.

दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात इतरांप्रमाणे क्रॉसलंडही सैन्यात होता. युद्धानंतर त्याने आपले ऑक्सफर्ड येथील शिक्षण पुरे केले आणि तत्त्वज्ञान, अर्थशास्त्र आणि राजकारण या विषयात पदवी संपादन केली. शिक्षण आटोपल्यानंतर त्याने ऑक्सफर्ड येथेच १९४७ ते १९५० अशी तीन वर्षे व्याख्याता (lecturer) म्हणून काम केले.

ऑक्सफर्ड येथेच क्रॉसलंडची ह्यू डाल्टन या मजूर पक्षाच्या पुढाऱ्याशी ओळख झाली आणि तो त्या पक्षाच्या चळवळीत ओढला गेला. १९५० साली तो निवडणुकीला उभा राहिला. ही निवडणूक त्याने जिंकली, पण पाच वर्षानंतर झालेल्या दुसऱ्या निवडणुकीत तो पडला. पहिल्या निवडणुकीतील विजयानंतर पार्लमेंटमध्ये आणि पक्षामध्ये त्याचे जे कार्य झाले त्यामुळे एक उदयोन्मुख पुढारी म्हणून सर्वांचे त्याच्याकडे लक्ष गेले. गेटस्केल, विलसन, कलाहन वगैरे मजूर पक्षाच्या पुढाऱ्यांशी त्याचे स्नेहसंबंध प्रस्थापित झाले.

१९५९ साली तो पुन्हा पार्लमेंटमध्ये निवडून आला आणि १९६४ साली त्याचा प्रथम मंत्रीमंडळात प्रवेश झाला. तेव्हापासून आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत प्रत्येक मजूर मंत्रीमंडळामध्ये तो सभासद होता. मंत्रीमंडळामध्ये त्याने वेळोवेळी अनेक खाती सांभाळली. मृत्यूसमयी तो परराष्ट्र मंत्री होता. पण अर्थशास्त्राचा अभ्यासक म्हणून त्याचे लक्ष होते अर्थ खात्यावरच. ते मात्र त्याला कधी मिळाले नाही. विरोधी पक्ष म्हणून मजूर पक्षाला ज्यावेळी पार्लमेंटमध्ये बसावे लागे त्यावेळी क्रॉसलंडची विरोधी नेत्यात गणना होई आणि एखादा विषय त्याच्याकडे सोपविला जाई.

विद्वान आणि निष्ठावंत समाजवादी म्हणून क्रासलंडचा सर्वजण आदर करीत, पण पक्षामध्ये त्याला विशेष पाठिंबा नव्हता. १९७६ च्या मार्चमध्ये पक्षनेत्याच्या निवडीसाठी जेव्हा निवडणूक झाली त्यावेळी क्रॉसलंडला फक्त १७ मते मिळाली आणि त्याचे नाव पहिल्याच फेरीत बाद झाले. कलाहन याची पक्षनेता म्हणून निवड झाली. त्याने

अनुक्रमणिका

क्रॉसलंडचे कर्तृत्व लक्षात घेऊन, आपल्याविरुद्ध तो निवडणुकीला उभा होता याबद्दल राग न मानता, परराष्ट्र मंत्री म्हणून त्याची नेमणूक केली.

परराष्ट्र मंत्र्याचे काम मोठे जबाबदारीचे होते. इंग्लंडने नुकताच युरोपीय समाईक बाजारपेठेत प्रवेश केला होता. इंग्लंडचे जगातील स्थान ढासळत चालले होते. अशावेळी राष्ट्रहिताची जपणूक करणे व राष्ट्राची प्रतिष्ठा वाढविणे सोपे नव्हते. या कार्यात व्यापृत असताना क्रॉसलंडवर एकाएकी मृत्यूचा घाला पडला. २० फेब्रुवारी १९७७ रोजी क्रॉसलंड एकदम आजारी झाला आणि त्यातच तो मृत्यू पावला. मृत्युसमयी त्याचे वय फक्त ५८ वर्षांचे होते. क्रॉसलंडच्या मृत्यूमुळे इंग्लंड एका कर्तबगार मंत्र्याला मुकले. इंग्लंडची ही हानी मोठी आहे. पण त्याच्याहीपेक्षा मोठी हानी जागतिक लोकशाही समाजवादी चळवळीची झाली. क्रॉसलंड लोकशाही समाजवादाचा खंदा पुरस्कर्ता होता. लोकशाही समाजवादावर दुहेरी हल्ला होतो. एक उजवीकडून भांडवलदारांचा व दुसरा डावीकडून साम्यवाद्यांचा. हा दुहेरी हल्ला परतवून लोकशाही समाजवादाची आज समर्थपणे जनतेपुढे ठेवण्यासाठी व्यापक बुद्धीची व ज्वलंत निष्ठेची माणसे लागतात. अशी माणसे फार आढळून येत नाहीत. म्हणून क्रॉसलंड याच्या मृत्यूने घडून आलेली हानी लवकर भरून येणे कठीण आहे.

समाजवादाचे भवितव्य

हे लोकशाही समाजवादाचे प्रभावी समर्थन आहे. १९५६ साली, ज्यावेळी ते प्रसिद्ध झाले, त्यावेळी अशा समर्थनाची फार आवश्यकता होती. दुसऱ्या महायुद्धानंतर भांडवलशाही कोलमडून पडेल अशी जी अपेक्षा होती ती खरी ठरली नाही. उलट ती नव्या जोमाने उभी राहिली आणि जगभर आपले वर्चस्व फैलावू लागली. तसेच साम्यवाद आणि समाजवाद यांच्यामधील भांडण मिटवून दोघे गुण्यागोविंदाने एकत्र नांदतील ही आशादेखील फलद्रूप झाली नाही. साम्यवादाने समाजवादावरील हल्ले पुन्हा सुरू केले आणि समाजवादाचे निर्दालन करण्याचा त्याने चंग बांधला, म्हणजेच महायुद्धाच्या अंतानंतर लोकशाही आणि समाजवाद यांचा शांततेने जलद विकास होईल ही जी उमेद होती ती खोटी ठरली. रशिया आणि अमेरिका यांच्यामधील वाढत्या वैमनस्यामुळे तिसऱ्या महायुद्धाचे भीषण संकटही डोळ्यापुढे येऊन ठाकले.

लोकशाही समाजवादाला ही परिस्थिती अत्यंत प्रतिकूल होती. भडक मार्ग लोकांच्या डोळ्यात लवकर भरतो. विशेषेकरून आणीबाणीच्या वा संकटाच्या काळात म्हणून पुष्कळांना साम्यवादाचे आकर्षण वाटू लागले, तर पुष्कळांना समाजवाद अशक्य तर बदललेली भांडवलशाही बरी, असे वाटू लागले. युरोपखंडातील सर्व समाजवादी पक्षाचे बळ त्यामुळे कमी झाले आणि इतर देशातील समाजवादी चळवळींचीही तीच गत झाली. अशा वेळी समाजवादी व्यक्तींना व समुदायांना समाजवादी उद्दिष्टांची पुन्हा आठवण करून देणे व त्यांच्यातील आत्मविश्वास जागृत करणे फार आवश्यक होते. समाजवाद हे केवळ एक स्वप्न नसून तो शांततेच्या आणि मतपरिवर्तनाच्या मार्गाने प्रत्यक्षात आणणे शक्य आहे हे जनतेला पटवून देणे जरुरीचे होते.

आपल्या पुस्तकाच्या रूपाने क्रॉसलंड याने हे कार्य चांगल्यारीतीने केले आहे. त्याचे पुस्तक इंग्लंडमधील घटनांवर आधारलेले आहे हे खरे, पण ते उदाहरण इतर देशांना मार्गदर्शक ठरेल अशी त्याची अपेक्षा होती. इंग्लंड त्याने निवडले त्याची दोन कारणे असावी. एकतर इंग्लंडबद्दल त्याला पुरी माहिती होती आणि दुसरे म्हणजे इंग्लंडमध्ये समाजवाद प्रत्यक्षात उतरविण्याचा प्रयोग चालू होता आणि त्यामध्ये तो स्वतः सहभागी होता. स्वीडनसारखा देश त्याला चर्चेसाठी निवडता आला असता; पण ते उदाहरण विशेष परिणामकारक ठरले नसते. स्वीडन हे कधीही पहिल्या दर्जाचे राष्ट्र नव्हते आणि आंतरराष्ट्रीय राजकारण उद्योग आणि व्यापार यामध्येही त्याला कधी महत्व प्राप्त झाले नव्हते.

युद्धजन्य परिस्थितीमुळे इंग्लंडमध्ये हलके हलके सामाजिक क्रांती घडून आली होती. लोकांचे विचार बदलले होते. सामान्य जनता अधिक जागृत झाली होती. जुने आचार व रुढी बदलत होत्या आणि सामाजिक व आर्थिक समतेबद्दलची आकांक्षा वाढली

होती, या सामाजिक परिवर्तनामुळेच युद्धानंतर पहिल्या निवडणुकीत मजूर पक्षाचा विजय झाला आणि समाजवादी कार्यक्रमाचा त्याला श्रीगणेशा करता आला.

हे पहिले पाऊल टाकल्यानंतर मजूर पक्षाने हलके हलके बरीच पाऊले टाकली. त्या सर्वांचे क्रासलंड याने आपल्या पुस्तकात विवेचन केले आहे. पाऊले टाकताना अडचणी आल्या, त्यांचेही त्याने दिग्दर्शन केले आहे. अडचणी आर्थिक होत्या, तशाच सामाजिक व मानसिकही होत्या. तसेच शक्य तितक्या अधिक लोकांना बरोबर घेऊन जावयाचे म्हणून व लोकशाही व्यवस्था अभंग ठेवावयाची म्हणून प्रगती व्हावी तितकी जलद झाली नाही हे देखील त्याने काही ठिकाणी दाखविले आहे. पण लोकशाहीमध्ये ते अपरिहार्य होते असाच एकंदरीत त्याचा रोख दिसतो. आस्ते आस्ते का होईना, पण इंग्लंडमध्ये समाजवादाच्या दिशेने वाटचाल चालू आहे आणि शांततेच्या व सनदशीर मार्गाने लवकरच समाजवाद प्रस्थापित होईल अशी अपेक्षा त्याने पुस्तकामध्ये व्यक्त गेली आहे.

इंग्लंडमधील या वाटचालीचे वर्णन करताना क्रॉसलंड याने समाजवादाबद्दलच्या काही रूढ कल्पनांचे विश्लेषण केले आहे. त्यापैकी दोन मुद्यांचा येथे उल्लेख करणे योग्य ठरेल. पहिला मुद्दा हा की, उद्योगांचे राष्ट्रीयीकरण म्हणजे समाजवाद हे समीकरण चुकीचे आहे. राष्ट्रीयीकरण साम्यवादी देशातही होते, पण त्याच्या योगाने कामगारांचे हक्क अगर कल्याण वाढत नाही. उलट शासनाची सत्ता अमर्याद वाढते आणि कामगार व जनता अधिक परवश बनते. म्हणून शासन लोकनियंत्रित असले पाहिजे ही पहिली अट आणि त्या शासनाने देखील जरूर त्यावेळीच राष्ट्रीयीकरण करावे ही दुसरी अट. राजकीय आणि आर्थिक सत्तेचे एकीकरण जनतेच्या स्वातंत्र्याच्या दृष्टीने अनिष्ट अशी एकंदरीत क्रॉसलंडची धारणा आहे. दुसरा मुद्दा हा की, समाजवादाला केवळ एक तऱ्हेची आर्थिक व्यवस्था अभिप्रेत आहे ही कल्पना खरी नव्हे. समाजवादाची मूळ प्रेरणा नैतिक होती. नीतीवर आधारलेला समाज उभारणे हे त्याचे खरे उद्दिष्ट. नीतीमध्ये स्वातंत्र्य येते व समताही येते. कारण स्वातंत्र्य व समतेखेरीज नीतिमान समाज उभाच राहू शकत नाही. म्हणून केवळ आर्थिक सुधारणांवर सारे लक्ष केंद्रित न करता समाजाच्या व व्यक्तींच्या सांस्कृतिक व नैतिक विकासाकडेही समाजवादी चळवळीने लक्ष पुरविले पाहिजे असा क्रॉसलंडचा आग्रह आहे.

१९४५ साली अधिकाररूढ झाल्यापासून मजूर पक्षाने जो सामाजिक, आर्थिक व शैक्षणिक सुधारणांचा कार्यक्रम कार्यान्वित केला त्याची क्रॉसलंडने सविस्तर माहिती दिली आहे. माहिती देताना त्या कार्यक्रमातील उणिवांचाही त्याने उल्लेख केला असून त्याने घडून आलेल्या आर्थिक व सामाजिक परिणामांचे उत्तम दिग्दर्शन केले आहे. मजूर पक्षाचा कार्यक्रम क्रांतिवादी कार्यक्रम नव्हता. तो उत्क्रांतीचा कार्यक्रम होता. सशस्त्र बंड उभारून राज्ययंत्र काबीज केल्याखेरीज समाज परिवर्तन घडवून आणता येत नाही हा साम्यवादी सिद्धांत मजूर पक्षाला मान्य नव्हता. उलट लोकशाही मार्गाने जनतेला बरोबर घेऊन जाऊन, तिला सुबुद्ध करून, तिच्या हक्कांचा विकास करून व तिला कार्यप्रवण बनवूनच अधिक व्यापक व चिरस्थाई स्वरूपाची सामाजिक क्रांती घडवून आणता येते असा त्याचा विश्वास होता. क्रॉसलंडचाही तोच विश्वास होता. इंग्लंडमध्ये समाजवादी परिवर्तन सुरू झाले असून ते यशस्वी झाल्यावाचून राहणार नाही अशी त्याला खात्री होती. म्हणून समाजवादाच्या भवितव्याबद्दल तो निःशंक होता. मनाच्या त्या निःशंक अवस्थेतच त्याने प्रस्तुतचे पुस्तक लिहिले आणि समाजवादी चळवळीपुढे मार्गदर्शक असा एक नकाशा उभा केला. नकाशा मार्गदर्शक तसाच उत्साहवर्धकही आहे.

क्रॉसलंडने पुस्तक लिहिले त्यानंतर वीस वर्षे उलटून गेली. या वीस वर्षात समाजवादाचे पाऊल पुढे पडले की मागे, त्याचे भवितव्य निश्चित झाले की अनिश्चित हा प्रश्न मनात उद्‌भवणे साहजिक आहे. प्रश्नाचे स्पष्ट आणि खुलासेवार उत्तर देणे शक्य नाही आणि ते देण्याची ही जागाही नव्हे. पण उत्तर देण्यासाठी उपयुक्त ठरतील अशा काही गोष्टींचा स्थूलमानाने उल्लेख करता येईल. पहिली गोष्ट ही की, समाजवाद या कल्पनेचा जगभर मोठ्या प्रमाणावर फैलाव झाला आहे. स्वतःला

समाजवादी म्हणवून घेण्याची राजकारणी पुरुषांमध्ये, विशेषेकरून दुसऱ्या महायुद्धानंतर स्वतंत्र झालेल्या देशात, अहमहमिका लागलेली दृष्टीस पडते. त्यांच्यापैकी पुष्कळ देश स्वतःला समाजवादी म्हणवतात. उद्योगांचे राष्ट्रीयीकरण आणि शासनामार्फत आर्थिक विकास एवढाच जर समाजवादाचा अर्थ असेल तर त्यांचा दावा अनाठाई आहे असे म्हणता येणार नाही. पण दुखाःची गोष्ट ही की, त्यांच्यापैकी पुष्कळांमध्ये समाजवादाचा पाया अशी जी लोकशाही ती दृष्टीस पडत नाही. मग ही समाजवादाची प्रगती की परागती ?

दुसरी गोष्ट ही की, ज्या पश्चिम युरोपमध्ये समाजवादाचा उदय झाला तेथे त्याचे पाऊल पुढे पडलेले दिसत नाही. युद्धोत्तर काळात समाजवादी पक्ष जोरात वाढतील आणि शासनकर्ते बनतील अशी जी अपेक्षा होती ती खरी ठरली नाही. त्या मानाने भांडवलदारी पक्ष व साम्यवादी पक्ष यांचीच अधिक वाढ झाली. स्वीडनमध्ये अनेक वर्षे समाजवादी पक्षाचे राज्य होते. पण १९७६ मधील निवडणुकीत त्या पक्षाला बहुमत मिळाले नाही. जर्मनीमध्ये समाजवादी पक्षाचे राज्य आहे, पण निर्णायक बहुमत नसल्यामुळे दुसऱ्या एका पक्षाशी त्याला युती करावी लागली आहे. फ्रान्समध्ये निवडणुका जिंकण्यासाठी म्हणून समाजवादी पक्षाला साम्यवादी पक्षाबरोबर युती करावी लागते. १९७७ मध्ये इंग्लंडमधील मजूर पक्षाचे पार्लमेंटमधील बहुमत इतके कमी झाले की सत्तेवर राहण्यासाठी म्हणून त्याला उदारमतवादी (Liberal) पक्षाबरोबर सहकार्याचा करार करावा लागला. या घटना तात्पुरत्या स्वरूपाच्या आहेत असे मानणे कठीण आहे. मग समाजवादी पक्ष निवडणुकीत बहुमत मिळवून राज्यकर्ते बनतील आणि शांततेच्या व सनदशीर मार्गाने समाजवाद प्रस्थापित करतील ही ग्वाही खोटी ठरणार आहे का ?

तिसरी गोष्ट : ज्या इंग्लंडमधील घटनांच्या आधाराने क्रासलंडने आपले पुस्तक लिहिले आणि समाजवादाचे आशापूर्ण भवितव्य रंगविले तेथील परिस्थितीने तर वेगळीच कलाटणी घेतली आहे. आज तेथे बेकारी वाढते आहे. आणि तशीच भाववाढ. उत्पादन कसे वाढवावे आणि जागतिक बाजारपेठेतील चढाओढीला तोंड कसे द्यावे हा इंग्लंडपुढील सध्याचा मोठा प्रश्न आहे. एकेकाळी जगाचा सावकार असलेले इंग्लंड आता ऋणको बनलेले आहे. आयात–निर्यात व्यापारातील देणी देऊन टाकण्यासाठी नुकतेच त्याला जागतिक बँकेकडून मोठे कर्ज काढावे लागले. या परिस्थितीच्या रेट्यामुळे कामगाराना व सामान्य लोकाना दिलेल्या सवलती कमी करण्याचा अगर मागे घेण्याचा विचार सध्या तेथे चालू आहे. समाजवादाच्या दिशेने पाऊल पुढे पडण्याऐवजी मागे पडत चालले आहे. आयुष्याच्या शेवटच्या वर्षांत क्रॉसलंडला ही परिस्थिती दिसत होती. पण त्याला त्याबाबतीत काही करता आले नाही. मग इंग्लंडमध्ये यापुढे समाजवादाला काही भवितव्य नाही का ?

इंग्लंडचा मार्ग हा लोकशाही समाजवादाचा मध्यम मार्ग आहे. तो अयशस्वी ठरला असे आजच म्हणता येत नाही. मार्गामध्ये अनेक अनपेक्षित अडचणी आल्या आहेत. पण त्या दूर करता येणारच नाहीत असे नाही. तसेच दुसरा तरी कोणचा मार्ग यशस्वी ठरला आहे ? एकोणिसाव्या शतकातील व विसाव्या शतकातील पूर्वार्धातील अनियंत्रित भांडवलशाही होती ती आता कुठेही दृष्टीस पडत नाही. तिला कितीतरी समाजवादी स्वरूपाची नियंत्रणे स्वीकारावी लागली आहेत, तिचे आजचे स्वरूप कमी अधिक प्रमाणात, कल्याणकारी राज्याचे (Welfare state) आहे. मिश्र अर्थव्यवस्था, सहकार, कामगारांचा संचालनातील सहभाग वगैरे गोष्टी तिला मानाव्या लागल्या आहेत. याला समाजवादी तत्त्वांचा विजय असे म्हणता येणार नाही का ?

दुसऱ्या बाजूला साम्यवाद तरी कुठे यशस्वी ठरला आहे ? रशियात व इतर काही देशात प्रबळ राज्ये निर्माण झाली आहेत, पण त्याना समाजवादी अगर साम्यवादी हे विशेषण लावणे कठीण आहे. त्यांचा विकास होतो आहे तो राष्ट्रवादाच्या ढाच्यानुसार. तात्पुरती म्हणून जी हुकूमशाही आली आहे ती चिरस्थाई झाली. सर्वसामान्य जनतेचे हक्क आणि कल्याण यावर सुरुवातीला जो वरवंटा फिरला तो अद्याप तसाच फिरतो आहे. या दडपशाहीविरुद्ध व जनतेच्या स्वातंत्र्यासाठी हंगेरी, पोलंड, झेकोस्लोव्हिया

अनुक्रमणिका

यांसारख्या ठिकाणी लहानमोठे उठाव झाले. पण रशियाने ते शस्त्रबळाने दडपून टाकले. पण स्वातंत्र्याची आकांक्षा केव्हाही कायमची दडपून टाकता येत नाही. साम्यवादी राष्ट्रातही आता तिचा प्रादुर्भाव होऊ लागला आहे आणि त्यामुळे काही बंधने ढिली होऊ लागली आहेत. त्या राष्ट्रांच्या कक्षेबाहेरील काही साम्यवादी पक्षांना जनतेच्या मनातील स्वातंत्र्यवादी प्रवृत्तीची दखल घ्यावी लागली. त्यामुळे त्यांनी एकपक्षीय हुकूमशाहीबद्दलचा आग्रह सोडला आणि बहुपक्षीय लोकशाहीवादी राज्यपद्धतीला मान्यता दिली. फ्रान्स, इटली, स्पेन, पोर्तुगाल आदि राष्ट्रातील साम्यवादी पक्षात हा बदल घडून आलेला आहे. बदल कितपत प्रामाणिक आहे आणि कितपत संधिसाधूपणाचा, निवडणुका जिंकण्यासाठी टाकलेला पवित्रा आहे हे आज सांगणे शक्य नाही. पण साम्यवादी पक्षांना समाजवादाच्या अशा काही मूलभूत मूल्यांचा स्वीकार केल्याची घोषणा करावी लागणे हा देखील समाजवादाचा विजयच नव्हे का ?

एकेकाळी केवळ समाजवादी असे समजल्या गेलेल्या अनेक गोष्टी आज सर्वमान्य झाल्या आहेत. भांडवलदारी वा गतानुगतिक पक्षानाही त्याना मान्यता द्यावी लागली आहे. समाजवादी पक्ष राज्यारूढ असो नसो, कोणत्याही शासनाला जनतेला त्या गोष्टी नाकारता येत नाहीत. त्या गोष्टी आता समाजजीवनाचा एक अविभाज्य भाग बनल्या आहेत. आर्थिक व सामाजिक विषमता कमी करणे, सर्वांना समान संधी उपलब्ध करून देणे, सर्वांचा विकास साधणे, दलितांना खास सवलती देऊन त्याना इतर गटांच्या बरोबरीला आणणे, बेकारी व दारिद्र्य नष्ट करणे वगैरे आता समाजवादी कार्यक्रम राहिले नसून ते आता जनतेचे कार्यक्रम बनले आहेत. समाजवाद हे आता वर्गीय उद्दिष्ट उरले नसून सबंध समाजाचे उद्दिष्ट बनले आहे. लोकशाहीचे परिवर्तन समाजवादामध्येच झाले पाहिजे असे आता सर्व पुरोगामी विचारवंत मानतात.

त्या विचारवंतांना जो समाजवाद हवा, तो ठोकळेबाज, समुदायवादी अर्थकारणावर दृष्टि केंद्रित करणारा, सत्तेचे राजकारण खेळणारा समाजवाद नको. त्याना हवा समाजवाद तो व्यक्तीचे स्वातंत्र्य व विकास यावर भर देणारा, व्यक्तींच्या प्रयत्नानी स्वतंत्र व्यक्तींचा स्वतंत्र समाज उभारू पाहणारा नीतिवादी व विवेकवादी समाजवाद. त्या समाजवादाचे मानवतावादामध्ये रुपांतर होते, मग आठवतो तो महात्मा गांधींचा सर्वोदयवाद किंवा कॉ. एम्. एन्. रॉय यांचा शास्त्रीय नवमानवतावाद. विसाव्या शतकाच्या या चतुर्थ खंडात समाजवादाला आपले भवितव्य शोधावे लागेल ते अशा मानवतावादी विचारसरणीमध्ये व कार्यप्रणालीमध्ये. क्रॉसलंड याने आपल्या पुढील आयुष्यात समाजवादाच्या, भवितव्याचा शोध चालू ठेवला असता तर तो या निर्णयाप्रत येऊन पोचला असता असे मानावयास या पुस्तकात बरीच जागा आहे.

अनुक्रमणिका





ग्रंथ-परीक्षण —

दोन काव्यसंग्रह

(१) **'पानफूल'**– सूर्यकान्त खांडेकर, कोल्हापूर रायटर्स को–ऑप. सोसायटी कोल्हापूर, १९७३. मूल्य पाच रुपये

(२) **'पहाट'**– नीळकंठ महाजन, नीलकंठ प्रकाशन, पिप्राळे, जळगाव, १९७७ मूल्य आठ रुपये

सूर्यकान्त खांडेकरांची कविता महाराष्ट्राला सुपरिचित आहे. १९५४ साली 'सावली' हा त्यांचा पहिला काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला. 'छुमछुम' हा बालगीतांचा संग्रह (१९६२) वगळला, तर १९५४ नंतर जवळजवळ वीस वर्षानंतर खांडेकरांचा प्रस्तुत काव्यसंग्रह प्रसिद्ध होत आहे. मराठी नियत-कालिकांच्या सृष्टीत खांडेकरांची कविता वरचेवर आढळते. तिचा एक खास रसिकवर्गही आहेच. या तीस वर्षांत मराठी कविता बदलत गेली; पण खांडेकरांची वृत्ती अढळ धर्मनिष्ठेसारखी स्वत:च्या धुंद कलानंदात रंगलेलीच राहिली. या कवितेत आपला धर्म आपण जपला आहे, असे कवीने सार्थपणे म्हटलेले आहे.

जीवनात जे जे काही उत्कटपणे जाणवले, ते काव्यरुपाने साकार करणे, हे खांडेकरांचे वैशिष्टय आहे. अनेक विषय, आशय त्यांच्या कवितांत येतात. त्याबरोबरच कवितेला एक गीतानुकूल घाट देण्याचे त्यांचे कौशल्य जाणवत राहते. भावना, विचार, कल्पना, शब्दकला, रचना या सर्व अंगोपांगात आपल्या भावुक, सौम्य, काहीशा भाबड्या पण सात्विक अशा व्यक्तिमत्त्वाचा प्रत्यय येतो. परिचित भावभावनांना एका सुबोध मर्यादेत आस्वाद्य कर-ण्याची किमया त्यांना साधलेली आहे. खांडेकरांच्या कवितेबरोबर काव्यसृष्टीत सहल करणे सुखदायक ठरते. कवी आणि कविता यांच्या एका पारंपरिक प्रतिमेचे निष्ठेने जतन करणारी ही 'पानफुले' पुष्कळांना आवडतील.

खांडेकरांचे मला जे वैशिष्टय जाणवले, ते वेगळेच आहे. आयुष्यात दीर्घकाल कवी म्हणून जगणे, ही एक साधना ठरते. खांडेकरांची ही साधना अभिनंदनीय आहे. सांस्कृतिक दृष्टीने समाजाला अशा खांडेकरांचे अगत्य नेहमीच राहील, असे मला वाटते.

'पहाट' हा नीळकंठ महाजन यांचा पहिलाच काव्यसंग्रह आहे. खानदेशची भूमी ही काव्यभूमीच आहे. बहिणाबाईंचे सरल–सुंदर काव्य याच भूमीतील. ना. धो. महानोर, राजा महाजन, प्रभाकर श्रावण चौधरी अशी ही नव्या कवींची पिढी बहिणाबाईंची परंपरा पुढे चालवीत आहे. नीळकंठ महाजनांची कविता या परंपरेतीलच म्हणता येईल. महाजनांच्या कवितेत जीवनजाणिवांच्या पहाटेचे तरल भाव उमट-लेले आहेत. ह्या पहाटेच्या मागे जीवनाचा एक भूत-काळ अंधारुन गेलेला असतो त्याच्या स्मृती विझ-लेल्या नसतात ग्रामीण जगातून शहराकडे येणारे तरुण मन, मागासलेल्यातून पुढे जाणारा नवा समाज, मिटत जाणारे ग्रामीण निसर्गसृष्टीचे जुने वातावरण आणि त्यातून थरथरत राहणारे नव्या सृष्टीचे भान या व यासारख्या जाणिवांनी 'पहाट'मधील कविता रुपास आलेल्या आहेत.

महाजनांच्या मनोवृत्तीत कुठेतरी जीवनरहस्याची जाण दिसून येते. सामाजिक जबाबदारीही सूचित होते. त्यांच्या प्रेमकवितेत सतत सापडल्या–हरवल्याचा उत्कट ताण जाणवतो. बहुतेक कविता मुक्तछंदात आहे आणि तिला एक प्रभावी लय आहे.

"कशी हसताहेत भूतकाळाच्या कथेचा भुसा भरलेली झाडं, माणसं आणि ही घरं?

उजाडणार होतं ... उजाडलं आहे हेच खरं"

अशा स्वरूपात त्यांच्या कवितेची पहाटलेली अभिव्यक्ती आज तरी थरथरताना जाणवते.

रा. ग. जाधव

अनुक्रमणिका

होलपट आणि सोपान – रत्नाकर पटवर्धन
अमेय प्रकाशन, नागपूर १९७७, १५ रु.

रत्नाकर पटवर्धन हे मराठीतील एक ताज्या दमाचे, उमेदशील कथाकार. 'होलपट' आणि 'सोपान' ह्या त्यांनी लिहिलेल्या दोन वैशिष्ट्यपूर्ण लघुकादंबऱ्या नुकत्याच (एप्रिल १९७७) प्रकाशित झालेल्या आहेत. 'होलपट' ही मध्यमवर्गीय कुटुंबातील एका कुरूप मुलीच्या व्यक्तित्वविच्छेदाची कहाणी आहे. स्वतःच्या सौंदर्याविषयी पूर्ण आत्मविश्वास असलेल्या नीलाची सुलू किंवा सुलोचना ही मैत्रीण. दोघींचीही जगे वस्तुतः फार भिन्न आहेत. नीला ही केवळ सुंदरच नव्हे, तर श्रीमंतही आहे. आपल्याला हवे ते सातत्याने मिळविण्याची कला तिला अवगत आहे. कॉलेजातल्या चुणचुणीत तरुणांना तिच्या मैत्रीचे आणि सहवासाचे आकर्षण आहे. ह्याच्या उलट सुलोचनेची बाब आहे. स्वतःच्या कुरुपपणाची तीव्र जाणीव तिला आहेच; परंतु त्याबद्दल आजुबाजूचे सारेजणच विचार करतात ही जाणीव तिला विशेष अस्वस्थ करणारी आहे. इतरांचे आपल्याकडे दुर्लक्ष झालेलेच बरे; असे तिला वाटते. नीलाच्या सौंदर्याच्या छायेत वावरल्यामुळे हे साधते. हेच कदाचित त्या दोघींच्या मैत्रीचे मुख्य कारण. सुलीच्या घरची परिस्थिती बऱ्यापैकी असली, तरी एकूण राहणी सामान्य प्रतीची. तिच्यासारख्याच कुरूप बहिणी घरात आहेत; आणि त्यांच्यात सारखी धुसफुस चाललेली असते. तिच्या आईला लग्नापूर्वी हिस्टेरियाचे अ‍ॅटॅक्स यायचे. लग्नानंतरही भांडणे वगैरे झाल्यास– आणि ती सततच होत–तिला क्वचित फिट्स येतात. वडील प्रेमळ असले, तरी घरातले वातावरण निकोप होण्याच्या दृष्टीने फारसा प्रभाव पडण्यासारखे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व नाही. ह्या घरात आणि तेथील कोंदट, थिटया जीवन क्रमात सुलीला रस नाही; परंतु तिच्या कुरूपपणामुळे भविष्यकाळात ह्यापेक्षा वेगळ्या जीवनाची आत्मविश्वासाने आशा करायलाही तिला वाव नाही. ह्यातून निर्माण झालेल्या न्यूनगंडाशी झगडता झगडता थकलेले सुलीचे मन एका वेगळ्याच वळणाने वाहू लागते. ती हिस्टेरिक बनते. सतत नीलाचा आणि तिच्या निमित्ताने तिच्या स्मार्ट तरूण मित्रांचा सहवास मिळविण्याचा ती प्रयत्न करते; आपण त्यांच्यातीलच एक आहोत असे स्वतःला पटवू पाहते. नीलेच्या सहवासासाठी आतुर असलेले तरूण सुलोचनेला नीलेसाठी सहन करतात, ही गोष्ट सुलोचनेच्या मनात चाललेल्या मानसिक प्रक्रियेला पोषकच ठरते. हळूहळू नीलेचे आयुष्य ती मनाने जगू लागते; इतकेच नव्हे, तर नीलेने आपल्या तरूण मित्रांतून स्वतःसाठी निवडलेला प्रियकर तिला स्वतःचाच प्रियकर वाटू लागतो. नीलाचे हस्ताक्षर आत्मसात करून नीलाच्या सहीने ती त्याला पत्रेही लिहिते ह्या भ्रमविश्वात वावरत असतानाच ती नीलाचा आणि तिच्या प्रियकराचा पाठलाग करू लागते; त्यांच्या हालचाली टिपू लागते; आणि एकदा त्या दोघांच्या भेटीत नीलाचा प्रियकर नीलाबरोबरच्या त्याच्या विवाहाला त्याच्या वडिलांचा विरोध सूचित करतो आणि मनाने नीला झालेली सुलोचना दुःखातिरेकाने रस्त्यावर येते; बसखाली आत्महत्या करते.

सुलोचनेच्या मनातली गुंतागुंत आणि त्यातून तिची झालेली ही होलपट पटवर्धनांनी अतिशय प्रत्ययकारीपणे मांडलेली आहे. तीही साध्यासुध्या, अनौपचारिक भाषेत. '... आता मी तुम्हाला सुलीच्या पूर्वायुष्याची गोष्ट सांगतो.' असे म्हणूनच ते वाचकाला भिडतात; अधूनमधून त्याच्या प्रतिक्रिया अजमावीत, बोलक्या प्रसंगांतून सुलीच्या मनोव्यापारांवर प्रकाश टाकीत जातात आणि पोलिस दप्तरी एका वेंधळ्या पादचाऱ्याचा अपघाती मृत्यू म्हणून नोंद झालेल्या एखाद्या घटनेच्या मागे जाऊन पाहिल्यास किती वेगळी वस्तुस्थिती आढळू शकते हे दाखवून देतात. खरोखरी, सरळ, साधे निवेदन हे ह्या कादंबरिकेचे एक बलस्थान ठरावे.

अशाच प्रकारची निवेदनपद्धती 'सोपान' मध्ये आहे. खादी विद्यालयात काम करणारे सुशीलकुमार शर्मा आणि त्यांची मोलकरीण वशी ह्यांच्यात निर्माण झालेले भावबंध प्रथम चोरून आणि नंतर शर्मांचा एक मित्र म्हणून पाहणाऱ्या एका किशोराच्या (अ‍ॅडोलेसंट) तत्संबंधीच्या प्रतिक्रिया येथे त्याच्याच तोंडून व्यक्तविल्या आहेत. शर्मा आणि निवेदक

'मी' ह्याच्यातील स्नेहसंबंध आणि मोकळेपणा वाढत जाऊन एका विशिष्ट वळणानंतर अपरिहार्यपणे कसा संपुष्टात आला हे ह्या भावबंधाच्या पार्श्वभूमीवर 'मी' कडून सांगितले जात असताना अशा प्रेमसंबंधाना ओघाने प्राप्त होणारे रोख, व्यावहारिक संदर्भही मार्मिकपणे स्पष्ट करण्यात आले आहेत. विशिष्ट परिस्थितीमुळे 'मी' च्या आधीच पौगंडावस्थेतून बाहेर पडलेला 'मी' चा मित्र काश्या शर्मा - वशीसंबंधाकडे ज्या दृष्टीने प्रथम पासून पाहतो तीही ह्या संदर्भात महत्त्वाची आहे. 'मी' च्या मुळातल्या निरागसपणाला काश्याने धक्के दिलेले आहेत. 'मी' आणि काश्या ह्यांच्या मैत्रीतही पुढे अंतर पडते; त्यांची जगे वेगळी होतात. त्यातूनही कठोर वास्तवाचा एक संस्कार 'मी' च्या मनावर होतो. जुळणाऱ्या दुरावल्या नात्यानी केलेले हे संस्कार स्वीकारीत–पचवीत एकेका पायरीने पौगंडकोशातून बाहेर पडणाऱ्या 'मी' चे दर्शन पटवर्धनांनी 'सोपान' मध्ये अगदी सहजपणे घडविलेले आहे.

अ. र. कुलकर्णी

अर्थसंवाद

(मराठी अर्थशास्त्र परिषदेचे त्रैमासिक, द्वारा सेंटर फॉर द स्टडी ऑफ् सोशल चेंज, मुंबई, मराठी ग्रंथ संग्रहालय, मुंबई, ४०००१४)

मराठी अर्थशास्त्र परिषदेने सुरू केलेल्या 'अर्थसंवाद' ह्या त्रैमासिकाचा पहिला अंक स्वागतार्ह आहे. मराठी अर्थशास्त्र परिषदेची स्थापना ह्या वर्षाच्या सुरवातीला झाली. 'अर्थशास्त्राविषयी मराठी भाषेतून अध्ययन, अध्यापन, संशोधन आणि प्रबोधन यांना चालना देणे' हे परिषदेचे प्रमुख उद्दिष्ट आहे. हे उद्दिष्ट साधण्याचा एक मार्ग म्हणून 'अर्थसंवाद' हे त्रैमासिक प्रसिद्ध करण्याचा उपक्रम परिषदेने हाती घेतला आहे. ह्या त्रैमासिकाचा पहिला अंक एप्रिल–जून १९७७ ह्यासाठी म्हणून परिषदेने प्रसिद्ध केला आहे.

विशिष्ट विषयांना वाहिलेली नियतकालिके मराठीत फारशी आढळत नाहीत. विद्यापीठातील अभ्यासाचे माध्यम म्हणून मराठीचा स्वीकार होऊन पंचविसावर अधिक वर्षे उलटून गेली. तरीही विशिष्ट ज्ञानशाखात चालू असलेले विचार, संशोधन, विवाद यावरील विवेचनात्मक लेख प्रसिद्ध करणारी नियतकालिके मराठीत असू नयेत ह्याचा अर्थच असा की ह्या ज्ञानशाखांविषयी टिकाऊ जिज्ञासा आणि आवड असलेले अभ्यासक पुरेशा संख्येने निर्माण करण्यात विद्यापीठे अयशस्वी ठरली आहेत. म्हणजे ह्या ज्ञानशाखांच्या अभ्यासाची परंपराच महाराष्ट्रात दृढ झालेली नाही. 'अर्थसंवादा'मुळे प्रचलित आणि परंपरेने आलेल्या समस्यांची गंभीरपणे दखल घेणाऱ्या प्रमाण, विवेचक आणि चिकित्सक लिखाणाची मराठीत जी वाण आहे ती अर्थशास्त्रापुरती तरी बऱ्याच प्रमाणात भरून निघेल असा भरवसा वाटावा असे 'अर्थसंवादा'च्या पहिल्या अंकाचे स्वरूप आहे.

ह्या प्रकारच्या नियतकालिकाचे स्वरूप मराठीत तरी अपरिहार्यपणे दुहेरी असणार. सर्वसाधारण सुशिक्षित व्यक्तीला अर्थशास्त्रातील समस्या, संकल्पना, उपपत्ती ह्यांची माहिती करून देणारे 'सुबोध' लेख त्यात प्रसिद्ध होणे आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे ज्यांनी मराठीतून अर्थशास्त्राचा अभ्यास एका पातळीपर्यंत केला आहे अशा वाचकांसाठी अधिक तांत्रिक स्वरूपाचे लेखही प्रसिद्ध करणे उपयुक्त ठरेल. 'अर्थशास्त्राचे स्वरूप' हा कै. पु. मं. लाड यांचा लेख पहिल्या प्रकारचा आहे, तर प्रा. नी. वि. सोवनी यांचा 'समतोलाची संकल्पना आणि अर्थचिकित्सा' हा लेख दुसऱ्या प्रकारचा आहे. 'हिंदुस्थान आणि आशियाई उत्पादन व्यवस्था या विषयीचे मार्क्सचे विवेचन' हा डॅनियल थॉर्नर यांच्या लेखाचे आनंद नाडकर्णी आणि वसंत पळशीकर यांनी केलेले भाषांतर इतके सुरेख वठले आहे की ते भाषांतर वाटतच नाही.

'अर्थसंवादा'ला सुशिक्षित वाचकवर्गाचा आणि अर्थशास्त्राच्या अभ्यासकांचा पाठिंबा वाढत्या प्रमाणावर लाभत जाईल अशी खात्री बाळगायला हरकत नाही.

– प्रा. मे. पुं. रेगे





जय महाराष्ट्र मंडळ,

कसबा पेठ, पुणे, समाज प्रबोधन विशेषांक, १९७७.

संपादक व प्रकाशक– काका वडके, अध्यक्ष, जय महाराष्ट्र मंडळ, ६४०, कसबा पेठ; पुणे– ४११०११; पृष्ठे ५६ + १५.

पुण्याच्या जय महाराष्ट्र मंडळाने सामाजिक दृष्टचा महत्त्वाचा एक विषय घेऊन त्यावर दर वर्षी गणेशोत्सवानिमित्त एक विशेषांक काढण्याचा चांगला पायंडा पाडला आहे. या उपक्रमाबाबत मंडळाचे मनःपूर्वक अभिनंदन ! या वर्षी (१९७७) मंडळाने 'समाज प्रबोधन विशेषांक' काढला असून त्यात नामवंत व्यक्तींच्या दर्जेदार लेखांचा समावेश केलेला आहे. महाडच्या 'चवदार तळचाच्या संग्रामा'ला या वर्षी ५० वर्षे होत असल्याने मुख्यत्वे या अंकात त्यासंबंधी व अस्पृश्यतेविषयी लेख आहेत. त्यांशिवाय र. धों. कर्वे यांनी लैंगिक शिक्षण व संततिनियमन यांविषयी केलेल्या कार्यावरील तसेच हुंडाविरोधी व मुस्लिम सत्यशोधक या चळवळींच्या कार्याची माहिती देणारे लेखही यात आहेत. समाज प्रबोधनाविषयीचे इतरही लेख या अंकात आहेत. लेखांशिवाय मननीय विचार देणारी पानपूरकेही अंकात आहेत. श्री. सुभाष अवचटांचे प्रतिकात्मक, परंतु अंकाला साजेसे मुखपृष्ठ वाचकांचे लक्ष वेधून घेते.

चवदार तळचाचा संग्राम हा प्रतिगामी व पुरोगामी विचारांमधील लढा होता, असे सांगून आचार्य माधव रा. पोतदार यांनी या घटनेचे एका निराळचा दृष्टिकोनातून विवेचन केले आहे. भारतीय संस्कृतीत अस्पृश्यता कशी आली असावी, याविषयीचे मूलगामी विवेचन तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या लेखात केले आहे. समाज प्रबोधनाची प्रक्रिया पुनश्च चैतन्यशाली झाल्याशिवाय राज्यसंस्था स्थिर होऊ शकणार नाही, असेही त्यांनी सुचवले आहे. प्रा. रा. भि. जोशी यांनी महाडच्या चवदार तळचाच्या ऐतिहासिक लढचाचे तसेच महाडच्या परिसराचे वर्णन करून महाड याच गावाची या लढचासाठी का निवड करण्यात आली, ते सांगितले आहे. श्री. श्री. के. क्षीरसागर यांनी ऐतिहासिक उदाहरणे देऊन जातिभेद कसे निर्माण झाले आहेत, याचा ऊहापोह केला आहे. श्री. यदुनाथ थत्ते यांनी आपल्या लेखात समाज–परिवर्तनाच्या प्रक्रियेचे विवेचन केले आहे. समाज प्रबोधनाविषयीचे काही मूलभूत विचार श्री. प्रभाकर अत्रे यांच्या लेखात आले असून समाज प्रबोधनाच्या विविध अंगांचे विवेचनही त्यांनी केले आहे.

समाजस्वास्थ्यकार र. धों. कर्वे यांच्या कार्याची ओळख श्री. ज. जोशींनी करून दिली आहे. प्रा. अनिल थत्ते यांनी आपली हुंडाविरोधी भूमिका लेखात स्पष्ट केली आहे. श्री. सय्यदभाई यांनी आपल्या लेखात 'मुस्लिम सत्यशोधक चळवळी'ची थोडक्यात ओळख करून दिली आहे. श्री. मुकुंद टांकसाळे यांनी वर्तमानपत्रे व नियतकालिके यांतून येणाऱ्या वधुवरांविषयक जाहिरातींमधील माहितीचे चांगले विश्लेषण केले आहे. प्रा. गंगाधर पानतावणे यांनी आपल्या लेखामध्ये दलितांच्या आत्मविमोचनाच्या लढचाचा ऊहापोह केला आहे.

अंकामध्ये शेवटी मंडळाने आपला अहवाल देऊन आपल्या कार्याची दिशा स्पष्ट केली आहे. समाज प्रबोधनाच्या विविध अंगांवर व समस्यांवर महाराष्ट्रातील प्रसिद्ध विचारवंतांचे विचारपरिपूर्ण लेख मागवून काढलेला हा अंक वाचकांना निश्चितपणे उद्‌बोधक व मननीय ठरेल यात शंका नाही.

—अ. ना. ठाकूर

अनुक्रमणिका

पत्रव्यवहार–

न. भा. मासिकाच्या सप्टेंबर अंकातील त्यांच्या प्रतिक्रियेत श्री. शं. बा. जोशी यांनी माझ्या लेखात खऱ्या नव्या दिशेचा अनुल्लेख असल्याचे लिहिले आहे. मी माझ्या लेखात नव्या दृष्टिकोणाचा तितका व्यवस्थित उलगडा केला नव्हता– कारण तो एक स्वतंत्र लेखाचा विषय आहे. तरी तौलनिक व बहुविषयस्पर्शी (comparative and interdjsciplinary) दृष्टिकोणाची गरज असल्याचे म्हटले होते. त्यासाठी डॉ. अग्रवाल व डॉ. कोसंबी यांच्या लेखांचा पण दाखला दिला होता.

ग्रंथ ज्यावेळी निर्मिले त्या 'समयपरिसरात' शिरून त्यातील आशय ग्रहण केला पाहिजे हे श्री. जोशी यांचे मत बरोबर आहे पण त्यात प्रवेश कसा करायचा हा यक्ष प्रश्न आहे व श्री. जोशी सांगतात ती प्रतिमाशास्त्राची पद्धती येथे अपुरी पडते. कारण महाभारताचा अभ्यास हा प्राचीन भारताच्या इतिहासाची पुनर्रचना करण्यासाठी व तत्कालिन समाजाच्या आचार–विचारांची माहिती करून घेण्यासाठी करायचा आहे.

महाभारताचा किंवा इतर प्राचीन ग्रंथांचा अभ्यास व्यापक अशा ऐतिहासिक संदर्भातून झाला पाहिजे. त्यासाठी फक्त प्रतिमा मिथक व भाषा यांचीच मदत घेऊन चालत नाही कारण त्यामुळे तत्कालिन समाजाच्या मूळ पायाचे ज्ञान होत नाही. ऐतिहासिक दृष्टिकोण समाजाच्या भौतिक सामर्थ्यांच्या संदर्भात वापरायचा असतो. मानव समाजाचा विकास हा त्या काळात असलेल्या उत्पादन साधनांच्या विकासाच्या आधारावर होत असतो. समाजातील परस्पर संबंध याच उत्पादन साधनांच्या विकासावर अवलंबून असतात. डॉ. कोसंबी म्हणतात, "The particular Society is characterised by what it regards as necessary; who gathers or produces the things by what implements, who lives off the production of others, or by what right, divine or legal– Cults and laws are Social byproducts; who owns the tools, the land some times the body and soul of the producer; who controls the disposal of the surplus and regulates quantity and form of the suppy. Society is held together by bonds of production. (An introduction of the study of Indian history b XIII Popular 1975) तेव्हा समय परिसरात प्रवेश करण्यासाठी त्या समाजाची उत्पादन साधने कोणती होती व तो समाज सांस्कृतिक दृष्ट्या कोणत्या अवस्थेत होता याचा निर्णय घेणे आवश्यक असते व त्यासाठी पुरातत्त्व भाषाशास्त्र वंशशास्त्र यांची मदत घ्यावी लागते. कोसंबींनीच म्हटल्या प्रमाणे धर्मप्रथा, अंधश्रद्धा, तांत्रिक विधी यांच्याच अभ्यासावर लक्ष केंद्रित केल्यानंतर इतिहासाकडे दुर्लक्ष होते. याचा अर्थ त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करावे असा होत नाही कारण त्यांच्या अभ्यासातून समाजाच्या उपसंरचनेच्या (Super structure) काही वैशिष्ट्यांची ओळख होते. पण उपसंरचनेच्या मदतीने संरचनेचे (structure) पूर्ण ज्ञान होऊ शकत नाही. त्यासाठी समाजाच्या मूळ संरचनेचे उत्पादन साधनांचे ज्ञान होणे आवश्यक असते.

प्राचीन ग्रंथांचा आजचा चष्मा वापरून अर्थ लावणे फारसे बरोबर नसले तरी प्राचीन समाजाच्या आचारांचे व विचारांचे आजच्या विचारमूल्यांच्या संदर्भात अध्ययन करणे अपरिहार्य ठरते कारण प्रत्येक संशोधक स्वतःच्या युगातील मूल्यांच्या संदर्भातच प्राचीन ग्रंथातील अर्थ ग्रहण करीत असतो.

श्री. जोशी यांचा दृष्टिकोण प्राचीन ग्रंथातील अर्थ ग्रहण करण्यासाठी वापरला जाऊ शकतो पण ती संशोधन पद्धती व्यापक अशा सामाजिक व ऐतिहासिक चौकटीच्या संदर्भात वापरली नाही तर इतिहासाच्या दृष्टीने त्यातून फारसे निष्पन्न होणार नाही. म्हणूनच गीतेतील 'गुह्यार्थ' श्री. जोशी व डॉ. कोसंबी यांच्या मतांनुसार वेगळा व परस्परविरोधी ठरतो.

अशोक चौसाळकर

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

देश

जनतेचे राजकारण आणि झुंडीचे राजकारण

ह्या महिन्यातील सर्वात नाट्यपूर्ण घटना म्हणजे श्रीमती इंदिरा गांधी ह्यांना ३ ऑक्टोबरला भ्रष्टाचाराच्या आरोपाखाली करण्यात आलेली अटक आणि दुसऱ्याच दिवशी दिल्लीच्या अॅडिशनल चीफ मेट्रोपोलिटन मॅजिस्ट्रेटने ताबडतोबीने केलेली त्यांची सुटका. इंदिरा गांधींची बिनशर्त मुक्तता करताना मॅजिस्ट्रेटने आपल्या निकालात असे म्हटले आहे की " असा आरोप करायला काही आधार आहे असे दाखवून देणारा काहीही पुरावा, दस्तऐवजाच्या स्वरूपात किंवा तोंडी, आतापर्यंत जमविण्यात आलेला नाही." इंदिरा गांधींना सोडून देण्यात आल्यावर काहीच तासांत मॅजिस्ट्रेटच्या ह्या हुकूमाला आव्हान देणारा रिट पिटिशन दिल्ली हायकोर्टापुढे सादर केला.

ह्या एकंदर प्रकरणाने राज्यकारभारातील वकूब आणि कार्यक्षमता ह्याविषयीच्या जनता सरकारच्या लौकिकात भर पडली असे म्हणणे कठीण आहे. कायद्यापुढे सर्व नागरिक समान आहेत, देशाच्या कायद्याप्रमाणे इंदिरा गांधी ह्यांच्यावर फौजदारी गुन्ह्यांचा आरोप ठेवून कारवाई करण्यात आली, मॅजिस्ट्रेट ह्यांनी समोर ठेवण्यात आलेल्या पुराव्याच्या आधारावर आणि त्यानी कायद्याचा जो अर्थ लावला त्याला अनुसरून इंदिरा गांधींना सोडून देण्याचा निर्णय दिला आणि हा निर्णय अयोग्य वाटल्यावरून सरकारने त्याविरुद्ध अपील केले हे म्हणणे रास्त आहे पण अपुरे आहे. इंदिरा गांधी ह्यांचे ह्या देशाच्या राजकीय जीवनात काही स्थान आहे आणि त्या माजी पंतप्रधान आहेत एवढ्यापुरते ते स्थान मर्यादित नाही किंवा सर्वस्वी त्याच्यावर अवलंबून नाही. आजच्या राजकीय जीवनातील काही शक्तींचे प्रतिनिधित्व आणि नेतृत्व त्या करतात आणि ह्या शक्तींभोवती बराच मोठा जनसमुदाय गोळा झालेला आहे. अगदी कायद्याला अनुसरून केलेली आणि कायद्यामुळे अनिवार्य ठरलेली अशी इंदिरा गांधीविरोधी कृतीही ह्या शक्तीच्या आणि जनसमुदायाच्या दृष्टीने आपल्याला मिळालेले एक आव्हान आहे असे वाटणार आणि अशा कृतीचे राजकीय पडसाद अपरिहार्यपणे उमटणार हे प्रथमपासून स्पष्ट होते. ह्या दृष्टीने पाहता जनता सरकारने दाखविलेल्या भोंगळपणाला आणि बावळटपणाला आधुनिक राज्यशासनाच्या इतिहासात तोड नाही असे म्हटले पाहिजे. इंदिरा गांधींच्या नेतृत्वाची एक शैली आहे आणि ती आता परिचित आहे. त्या नाट्यपूर्ण घटना घडवून आणतात किंवा घटनांना नाट्यपूर्ण रूप देतात आणि जनतेचे लक्ष त्यांच्यावर खिळवून ठेवतात. जनता अशा काहीशा उत्तेजित, काहीशा संमोहित (हिप्नोटाइझ्ड) अवस्थेत असताना तडफदार कृती करून राजकारणाला स्वतःला इष्ट असलेली दिशा देतात. ह्यावेळीही त्यांनी असेच केले. वास्तविक त्यांना अटक केल्यावर त्यांनी जातमुचलका दिला असता तर त्यांची ताबडतोब सुटका झाली असती. पण मग त्या आरोपी म्हणून राहिल्या असत्या आणि खटल्यात काय होते याकडे लोकांचे लक्ष लागून राहिले असते. इंदिरा गांधींनी सूत्रे आपल्या हातात घेतली, जातमुचलका देण्याचे नाकारले, आपल्याला पकडा, हातकड्या घाला असा आग्रह धरला, पोलिसांना तीन तास थोपवून धरले आणि कुंठित केले. तोपर्यंत त्यांचे अनुयायी मोठ्या संख्येने त्यांच्या घराजवळ गोळा झाले, त्यांनी निषेधाच्या घोषणा दिल्या आणि कायद्याखाली म्हणून करण्यात येणाऱ्या ह्या कृतीला

अनुक्रमणिका

जनतेच्या दृष्टीने पक्के राजकीय रूप प्राप्त झाले. इंदिरा गांधींनी ह्या एकंदर प्रकरणात जे राजकीय कौशल्य, डावपेचावरील प्रभुत्व आणि कणखरपणा दाखविला तो कौतुकास्पद होता.

पण राजकारण म्हणजे केवळ नाटक नव्हे किंवा काही मूठभर राजकीय पुढाऱ्यांत काही पारितोषिकांसाठी चाललेली स्पर्धा नव्हे. इंदिरा गांधींच्या ह्या शैलीला एक वैचारिक अधिष्ठान आहे. भारताच्या राष्ट्रीय जीवनात स्वतःचे एक वैशिष्टचपूर्ण स्थान आहे अशी त्यांची खात्री आहे. राष्ट्रीय जीवनातील स्वतःच्या भूमिकेविषयीचे त्यांचे हे 'दर्शन' त्यांच्या अनेक वक्तव्यांतून आणि कृतींतून सूचित होते. हे चित्र असे आहे की समोर दारिद्रचात खितपत पडलेली, अन्यायाने, पिळणुकीने गांजलेली विराट जनता आहे आणि इंदिरा गांधी तिच्या एकमेव नेत्या आहेत. जनता आणि इंदिरा गांधी ह्यांच्यांत साक्षात् संबंध आहे, ह्यासाठी स्थानिक पुढारी, पक्ष संघटना इ. गोष्टींच्या मध्यस्थीची आवश्यकता नाही; किंबहुना हे संभाव्य मध्यस्थ अनेकदा ह्या संबंधामधील अडसर बनतात. ह्या जनतेचे कल्याण साधणे हे इंदिरा गांधींचे एकमेव उद्दिष्ट आहे. ह्यासाठी त्यांना अर्थात् अनेक दुय्यम आणि कनिष्ठ साहाय्यक लागतात. जनतेच्या कल्याणासाठी इंदिरा गांधींनी जो कार्यक्रम रचलेला असतो आणि जो शर्थीने पार पाडण्याचा त्यांचा प्रयत्न चालू असतो त्यात एकनिष्ठतेने सहभाग घेणे, म्हणजेच इंदिरा गांधींशी एकनिष्ठ असणे ही असे साहाय्यक असण्याची एकमेव कसोटी आहे. ह्या निष्ठेत जे यत्किंचितही डळमळीतपणा दाखवितात त्यांना कठोरपणे दूर सारणे जनतेच्या हितासाठीच आवश्यक असते. पक्ष संघटना किंवा सरकार ही जनतेच्या कल्याणासाठी इंदिरा गांधींनी वापरायची केवळ साधने आहेत आणि ती वापरायचा अधिकार त्यांना जनतेकडून साक्षात् लाभलेला आहे.

पं. जवाहरलाल नेहरू ह्यांचे भारतीय जनतेशी असे एक साक्षात् नाते होते. पण सुरवातीला नेहरूंच्या वैयक्तिक गुणांवर त्यांची गर्भश्रीमंती आणि त्याग, राजबिंडेपणा आणि - गांधीवादी साधी राहणी– हे नाते जितके आधारलेले होते तितकेच राष्ट्रीय चळवळीचे नेतृत्व करणाऱ्या काँग्रेसचा एक श्रेष्ठ पुढारी ह्या त्यांच्या स्थानावरही आधारलेले होते. राष्ट्रीय जीवनात काँग्रेसला अद्वितीय स्थान प्राप्त होण्यापूर्वीपासून ही चळवळ आकार घेत होती, अनेक लहान मोठे स्थानिक पुढारी तिच्यातून उदयाला येऊन वाढत होते आणि ती पेलून धरीत होते. काँग्रेस ही अशा जनतेत पाळेमुळे असलेल्या पुढाऱ्यांची संघटना होती. गांधीवादी कार्यकर्तेही देशात सर्वत्र लोकांशी एकरूप होऊन लोकांचे बळ वाढवीत होते. तेव्हा सुरवातीला काँग्रेस संघटना आपले केवळ एक साधन म्हणून वापरण्याची नेहरूंना इच्छा असती तरी ते करणे त्यांना शक्य झाले नसते आणि तशी त्यांची इच्छा लोकांना दिसली असती तरी त्यांचा राजकीय अवतार समाप्त झाला असता. आपल्या अखेरच्या दिवसांत कित्येक वेळा जनतेशी असलेल्या आपल्या साक्षात् नात्याचा उपयोग त्यांनी काँग्रेसवर दडपण आणण्यासाठी केला खरा पण ज्या राष्ट्रीय चळवळीचा वारसा त्यांना लाभला होता तिचा सारा रोख, स्वातंत्र्यप्राप्तीपूर्वी तरी लोकांचे बळ, स्थानिक नेतृत्वाचा आणि संघटनेचा कस वाढविण्याकडे असल्यामुळे संघटनेकडे स्वतःचे केवळ एक साधन म्हणून ते कधीच पाहू शकले नसते. शिवाय आपल्या वैयक्तिक लोकप्रियतेचे दडपण ते काँग्रेसवर आणू शकले ह्याचे महत्त्वाचे कारण असे होते की प्रत्यक्ष व्यवहारात काँग्रेसचे जे रूप लोकांना दिसत होते त्यामुळे काँग्रेस लोकांच्या मनातून उतरत होती.

मागासलेल्या देशात राजकीय आणि सामाजिक संस्था लोकजीवनात दृढमूल झालेल्या नसतात. अशा संस्थांच्या व्यवहारात सहभागी झाल्याने व्यक्तींची कर्तबगारी, आत्मविश्वास वाढतो. सार्वजनिक व्यवहाराचे नियमन करणारे अनेक नैतिक दंडक व्यक्ती आत्मसात् करतात. ही कौशल्ये आणि सामाजिक शिस्त जनतेत व्यापक प्रमाणावर विखुरलेली नसणे हा समाज सांस्कृतिक दृष्टचा मागासलेला असण्याचा एक अर्थ आहे. अशा स्थितीत 'जनते'ला असंघटित, निराकार, दिशाहीन समूहाचे रूप प्राप्त झालेले असते आणि त्याचे काही 'चलनवलन' झालेच तर झुंड म्हणूनच तो कृती करू शकतो. अशा समूहाला आपल्या हिताचा

आणि आकांक्षांचा राखणदार असलेला एक नेता लागतो आणि हे स्थान इंदिरा गांधींनी कमावलें होतें. पंडित नेहरूंची जनमानसावरील पकड आणि इंदिरा गांधींची लोकप्रियता ह्यांमध्ये एक मूलभूत भेद आहे. भारतीय जनतेचे बळ वाढवू पाहणाऱ्या राष्ट्रीय चळवळीतून नेहरूंचे नेतृत्व उदयाला आले असल्यामुळे त्यांनी अनेक सांस्कृतिक, सामाजिक संस्था रुजविल्या, राष्ट्राच्या जीवनातील सर्व घटकांच्या - उदा. न्यायसंस्था, विद्यापीठे, अकादमी, संसद, राजकीय पक्ष, कामगार संघटना, इ. – स्वायत्ततेची कदर केली. इंदिरा गांधींचे नेतृत्व मूलतः एकाकी आहे, स्वायत्त संस्थांच्या व्यवहारावर ते आधारलेले नाही. त्यांना सहकारी असू शकणार नाहीत, त्यांना एकनिष्ठ साहाय्यक असू शकतील; किंवा बेइमान-राष्ट्राशी त्यांच्या स्वतःशी बेइमान– असे विरोधक असू शकतील.

काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांपुढे आज दोन पर्याय आहेत. तात्कालिक उद्दिष्टांसाठी इंदिरा गांधींच्या लोकप्रियतेचा फायदा उठवायचा असे त्यांनी ठरविले तर इंदिरा गांधींच्या नेतृत्वाचे स्वरूप ओळखून त्याच्यात गर्भित असलेले सर्व परिणाम त्यांनी स्वीकारले पाहिजेत. हे परिणाम स्वीकारायचे म्हणजे स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेसची एक पक्ष म्हणून ज्या स्वरूपात वाढ झाली ती प्रक्रिया बदलून पक्षाचे एका वेगळ्याच प्रकारच्या संघटनेत रूपांतर करायचे. आणीबाणीच्या काळात, किंबहुना त्या पूर्वीही ह्या संघटनेचे स्वरूप, उद्दिष्टे व कार्यपद्धती कशी असेल हे स्पष्ट झाले आहे. दुसरा पर्याय म्हणजे इंदिरा गांधी ज्या प्रकारचे नेतृत्व पुरवू शकतात त्याच्याकडे पाठ फिरवून संसदीय लोकशाही राजवटीतील विरोधी पक्ष म्हणून आपली भूमिका पार पाडायची. पण विरोधी पक्ष आणि सत्ताधारी पक्ष संसदीय लोकशाहीत जे एकत्र नांदू शकतात त्याचा आधार काही प्रमुख राष्ट्रीय समस्यांच्या स्वरूपाविषयी आणि त्यांची उकल करण्याच्या मार्गाविषयी उभयपक्षी असलेले एकमत हा असतो. परराष्ट्रीय धोरणाविषयी किंवा मिश्र अर्थव्यवस्थेच्या अपरिहार्यतेविषयी हे एकदम दिसून येते. उभयपक्षांनी संसदीय लोकशाहीचा मनोमन स्वीकार केलेला असणे आणि दुसऱ्या पक्षाने असा स्वीकार केला आहे असा दोन्ही पक्षांचा विश्वास असणे हा ह्या राष्ट्रीय एकमताचा (कॉन्सेन्सस) अनिवार्य भाग आहे. हे एकमत आणि त्यावर आधारलेली संसदीय लोकशाही टिकून रहायची तर आणीबाणीचे शस्त्र वापरून आपण ह्या एकमताला तडा दिला हे काँग्रेसने मनःपूर्वक मान्य केले पाहिजे. ह्यासाठी पश्चात्तापदग्ध होऊन प्रायश्चित्त घेण्याचे कारण नाही पण काँग्रेसच्या यापुढील धोरणांतून आणि कार्यपद्धतीतून ही कबुली अप्रत्यक्षपणे पण अतिशय स्पष्टपणे, संशयाला जागा रहाणार नाही अशा रीतीने व्यक्त झाली पाहिजे. आज राष्ट्राला आणि म्हणून जनतापक्षालाही जबाबदार विरोधीपक्षाची जरुरी आहे. कदाचित हेच आज काँग्रेसचे बलस्थान असेल.

परदेश

पाकिस्तानचे प्रमुख लष्करी प्रशासक ज. झिया–उल्–हक ह्यांनी निवडणुका अनिश्चित काळपर्यंत पुढे ढकलण्यात आल्या आहेत असे जे जाहीर केले आहे ते अनपेक्षित नव्हते. अगोदरच्या योजनेप्रमाणे निवडणुका १८ ऑक्टोबरला व्हायच्या होत्या.

लष्कर अनेक कारणांसाठी सत्ता हाती घेऊ शकते आणि देशाची राजकीय घडणच मोडकळीला आली, कायदा आणि सुव्यवस्था कोसळू लागली ह्या कारणासाठी अगतिकपणे, तरणोपाय नाही म्हणूनही हे पाऊल उचलण्यात येते. पण लष्कराने एकदा कितीही प्रामाणिकपणे, केवळ एक तात्पुरती कारवाई म्हणून सत्ता हाती घेतली आणि कायद्याची घडी बसविली तरी सत्तेवर न्याय्य अधिकार असलेल्यांच्या हाती ती परत सुपूर्द करणे सोपे नसते. कारण हा न्याय्य अधिकार कुणाचा आहे हे स्पष्ट नसते. हे शोधून काढायचा एक सरळ, सोपा मार्ग म्हणजे निवडणुका घेऊन लोकमताचा पाठिंबा कुणाला आहे हे पाहणे हा होय असे वाटणे शक्य आहे. पण एक विशिष्ट राजकीय संस्कृती अंगी बाणलेल्या समाजातच निवडणुकीला अर्थ असतो. निवडणुका घ्यायच्या तर पुरेसे जागृत, शिक्षित लोकमत असावे लागते, ह्यासाठी लोकशिक्षण झालेले असावे लागते आणि पारंपरिक समाजात लोकशाही राज्यपद्धती टिकवून धरण्यासाठी लोकांना शिक्षण

देण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे लोकशाही संस्था निर्माण करून सर्व लोकांना त्यांच्यांत सहभाग घेता येईल अशी व्यवस्था करणे हे सत्य असले तरी काही काळपर्यंत लोकशाहीवर निष्ठा असलेल्या अल्पसंख्य सुशिक्षित वर्गाला सबंध समाजाच्या वतीने लोकशाही राबविण्याची जबाबदारी पार पाडावी लागते हेही सत्य आहे. नाहीतर लोकशाहीला झुंडीच्या राजकारणाचे स्वरूप प्राप्त होते; आणि झुंडीला नाचविणाऱ्या नेत्याची हुकूमशाही किंवा लष्कराची हुकूमशाही एवढे दोनच पर्याय देशापुढे असतात.

१९६० च्या सुमारास पाश्चात्य देशातून विकसनशील देशांना उदाहरण घालून देणारे राष्ट्र म्हणून पाकिस्तानाचा गौरवाने उल्लेख करण्यात येत असे. लोकशाहीच्या 'बजबजपुरी'ला विटलेल्या अनेक भारतीयांनाही पाकिस्तानातील शिस्त, खंबीर राजवट इ. गोष्टींमुळे पाकिस्तानातील एकछत्री लष्करी अंमलाचा हेवा वाटत असे. आज असे कुणाला वाटणार नाही. 'एकचालकानुर्वतित्वा' वर विसंबून राहणाऱ्यांचा तर अतिशय भ्रमनिरास झाला आहे.

पाकिस्तानचे संस्थापक महंमदअली जीना हे वैयक्तिक जीवनात अतिशय चोखंदळ होते पण पाकिस्तानच्या निर्मितीसाठी त्यांनी झुंडीचे, विधिनिषेधशून्य राजकारण केले. परिस्थिती असह्य झाली, किंवा ह्या झुंडीला आकर्षून घेणाऱ्या नेत्याने आवाहन केले की ही झुंड रस्त्यावर येते. ही झुंड उठवू शकणारे आजचे एकमेव नेते म्हणजे भुट्टो. पण त्यांनीही मर्यादा सोडली आणि झुंड त्यांच्यावर उलटली. आता ती परत त्यांच्याकडे वळत आहे. ह्या स्थितीत निवडणुका घेऊन भुट्टोंकडे सत्ता सुपूर्द करायला लष्करी राजवट अनुत्सुक आहे ह्यात नवल नाही.

पाकिस्तानी राजकारणातील ह्या अनिश्चिततेपासून आणि हेलकाव्यांपासून भारताला बरेच शिकण्यासारखे आहे.





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	...	३०·००
(२)	अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती	... ...	७५·००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	... ...	१०·००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर	...	१०·००
(५)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती : प्र. रा. देशमुख	...	१०·००
(६)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : डॉ. सुमंत मुरंजन	... ...	८·००
(७)	चार्वाकः इतिहास आणि तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	...	६·००
(८)	मानवाचा आदर्श } ले. मानवेंद्रनाथ रॉय	... ...	६·००
(९)	नवमानवतावाद } अनु. गोवर्धन पारीख	... ...	५·००
(१०)	गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी	... ...	५·००
(११)	लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा	... ...	४·००
(१२)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौ. कमल पाध्ये	... ...	४·००
(१३)	हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल	....	३·००
(१४)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : चा. अ. दाभोलकर	... ...	२·००
(१५)	श्री. यशवंतराव चव्हाण— अभिनंदनग्रंथ	... ...	२०·०
(१६)	संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी	... ...	१२·०००
(१७)	ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी	... ...	२०·००
(१८)	आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव	... ...	८·००
(१९)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड :	...	१२·००
(२०)	तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. टोळे	... ...	५·००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ वाई यांचे करिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





चार पैशात घरभर

ऐका जनता जनार्दना तुमची कहाणी.

एक होता राजा. आणि त्याची होती प्रजा. प्रजा सुखी होती म्हणून राजाही सुखी होता. कष्ट करून उदरनिर्वाह करणारी प्रजा मोठ्या समाधानाने नांदत होती. भरपूर काम करावे, पोटभर जेवावे, मुलाबाळात रमावे, भजनात, संगीतात, जत्रेत मन रिझवावे. असे हे साधे सोपे सरळ जीवन. त्यांचा राजाही मोठा बुद्धिमान, गुलहौशी, रसिक आणि प्रजेच्या सुखदु:खात सहभागी होणारा. एकदा त्याच्या मनांत आले की प्रजेच्या बुद्धिमत्तेची, कल्पनाशक्तिची परीक्षा पहावी.

राजाच तो, तात्काळ दवंडी पिटली गेली. ऐका हो ऐका, समस्त प्रजाजनास कळविण्यात येते की जो कोणी माणूस राजेसाहेबांना पंधरा दिवसाच्या आत, अवघ्या चार पैशात घरभर पसरून रहाणारी वस्तू भेट करील त्यास भरघोस बक्षिसी दिली जाईल.

अबबब हे कसं? प्रजा बुचकळ्यात पडली. अशी कुठली वस्तू बुवा? नाना तर्क व्हायला लागले. एकमेकांची डोकी खाजवूनही उत्तर सुचेना. प्रकांड पंडितांनी जुने पुराणे ग्रंथ पालथे घातले. पण उत्तर काही मिळेना.

गोरगरीबही विचार करू लागले. इतकी चार पैशात मिळणारी स्वस्त वस्तू कुठली बुवा? एका साध्यासुध्या गरीब बापड्या धनगराने पैजेचा विडा उचलला. एक पैशाच्या चार पणत्या, एक पैशाचे तेल, एक पैशाच्या कापसाच्या वाती व एक पैशाची काडेपेटी इतक्या गोष्टी आपल्या पैरणीत लपवून धनगर पोचला राजवाड्यावर. राजाला म्हणाला दिवे बंद करा. दिवे बंद झाले. पडदे ओढून घ्या, तसे झाले. डोळे बंद करा. बरं बुवा. पुढे काय? धनगराने चार पणत्या ओळीने पेटवल्या अन् ओरडला, राजा राजा बघ माझी मजा. राजा बघतच राहिला. अवघ्या चार पैशात राजवाडाभर प्रकाश पसरला. राजवाडा उजळून गेला. राजा आनंदला. धनगर हरखून गेला.

ही झाली गोष्ट. तिचं तात्पर्य काय? आज काळ बदलला असला तरी आहे त्या चार पैशात आयुष्य सुखानं कसं उजळून टाकायचे ही किमया प्रत्येकाने शिकायला हवी. आहे त्यातूनच थोडी थोडी बचत करून विम्याचा हप्ता भरीत रहावा. म्हणजे [illegible] सुखी व निश्चित भविष्याची तरतूद—एकाच्या आणि अनेकांच्या। जसे राजा, त्याची प्रजा आणि धनगर संतुष्ट झाले, तसेच तुम्ही आम्ही सारेजण कृतार्थ होऊ या.



लाइफ इन्शुअरन्स कॉर्पोरेशन ऑफ इंडिया

PRATIBHA-LIC-[illegible]